40e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 44 1er NOVEMBRE 1923

L'AMI DU CLERGÉ

Revue de toutes les Questions Ecclésiastiques

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, PRÉDICATION
JURISPRUDENCE CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE

Publié avec l'Imprimatur de Mgr l'Évêque de Langres. — Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

PRIX DE L'ABONNEMENT ANNUEL :

FRANCE et COLONIES FRANÇAISES	Édition complète	18 fr.
	Édition partielle	12 fr.
ÉTRANGER	Édition complète	20 fr. 50
	Édition partielle	14 fr. 50

L'édition **complète** comprend la *Doctrine* et la *Prédication* ; l'édition **partielle** n'a pas la *Prédication*.
On n'accepte pas d'abonnements de moins d'un an, ni d'abonnements à la *Prédication* sans la *Doctrine*.
Tous les nouveaux abonnements partent du *1er Janvier* de l'année en cours.
Les abonnés de France et des Colonies reçoivent gratuitement la *Jurisprudence* ; pour l'Etranger elle coûte 3 fr. 50.

Les annonces sont reçues exclusivement à nos Bureaux, à Langres.

Chèques postaux : Nancy, 21.88

SOMMAIRE

DOCTRINE

Bulletin d'Ecriture Sainte. — I. LA RÉSURRECTION DE JÉSUS-CHRIST ET LA CRITIQUE CONTEMPORAINE *(suite)*. 4° L'affirmation du fait matériel de la Résurrection de N.-S. dans S. Paul, 689, et dans les Evangiles, 690. — 5° Les preuves du fait de la Résurrection, 690. *a)* La constatation de la vacuité du tombeau. Peut-on l'expliquer naturellement ? 691. *b)* Les Apparitions du Christ ressuscité dans S. Paul, 694. Caractère véritable de ces apparitions, 695. Nature du corps du Christ ressuscité, selon S. Paul, 696. — II. COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES : Le P. Hilaire de Barenton et la durée véritable de la période sothiaque égyptienne, 699.

Questions de science ecclésiastique. — Combien le droit accorde-t-il de confesseurs aux religieuses ? Peut-on tolérer que le tiers d'une communauté aille régulièrement se confesser au vicaire de la paroisse ? 700. — Dans un Vicariat où le jeûne n'est maintenu qu'aux vendredis de Carême et aux vigiles de Pâques et de Noël, est-on obligé d'anticiper celle-ci quand elle tombe un dimanche ? 703. — Est-ce un abus de pouvoir que d'obliger les bineurs à verser pour les Séminaires les honoraires des messes de binage ? 703. — Peut-on prêcher que la dévotion aux âmes du Purgatoire est plus agréable à Dieu que telle ou telle autre ? 704. — En cas de baptêmes d'adultes très nombreux, peut-on simplifier les cérémonies finales ? 704. — Un tailleur peut-il garder les petites rognures d'étoffe fournie par le client ? 704.

PRÉDICATION

Sermons pour la Dédicace. — I. Les églises, maisons de Dieu, des âmes et du peuple, 561. — II. Nos chères églises, 565.

Les Dominicales d'un petit Doyen. — LVIII. *Dédicace :* La grandeur de l'âme, 567.

Sujets de circonstance. — Pour l'anniversaire de l'armistice, 569.

Conférences populaires sur l'histoire de l'Eglise. — XXXII. Les guerres vendéennes et bretonnes, 572. — XXXIII. Pie VII et Napoléon, 574.

A nos abonnés de l'Etranger

Les conditions économiques ne s'étant pas modifiées, le prix de l'abonnement pour 1924 reste fixé au même tarif que celui de 1923 (voir *couverture* du 26 octobre 1922), c'est-à-dire :

	Edit. complète	*Edit. simple*
CANADA :	3 piastres	2 piastres
ETATS-UNIS :	3 dollars	2 dollars
ANGLETERRE :	12 shillings	8 shillings
SUISSE :	15 fr. suisses	10 francs suisses
ESPAGNE :	15 pesetas	10 pesetas

Quant aux autres pays dont la monnaie est en perte sur le franc, par ex. la Belgique et l'Italie, nous sommes obligés de demander la valeur correspondant, *en francs français,* à 20 f. 50 ou 14 f. 50 au cours du jour où l'on nous fera le paiement.

Enfin, les abonnements pour l'Etranger étant strictement payables d'avance, il est indispensable que nous recevions *avant le 31 décembre* le montant du renouvellement, si l'on veut ne pas subir d'interruption dans le service de l'*Ami*.

PETIT COURRIER

Q. — L'*Ami* voudrait-il m'indiquer, dans la note purement scolastique, un bon traité de Métaphysique, de Cosmologie, de Psychologie, de Théodicée ?

R. — Mgr **Elie Blanc**, *Traité de philosophie scolastique,* 3 vol. in-16, 15 f. 50, Lyon, Vitte ; — cardinal **Mercier**, *Traité élémentaire de phil. scol. à l'usage des classes,* 2 vol. in-8, 20 f., Paris, Alcan ; — **Hugon**, *Cursus philosophiæ thomisticæ,* 6 vol. in-8, Paris, Lethielleux.

Q. — J'ai à faire une conférence sur le sujet suivant : « Peut-on dire qu'il y a dans la Bible une vérité relative ou bien encore une histoire altérée sous l'influence de la foi ? — La Commission biblique et les livres du Nouveau Testament à forme historique. » Voudriez-vous m'indiquer les sources où je pourrai trouver des documents ?

R. — Le sujet de votre conférence a été libellé en s'inspirant tout à fait des dernières objections

présentées par nos adversaires contre les livres du N. T. Pour les réfuter, il faut d'abord bien les connaître. Dans ce but, relisez l'encyclique *Pascendi* et le décret *Lamentabili;* et Lepin, *Théories de M. Loisy : Exposé et critique,* Paris, Beauchesne.

Puis vous prendrez Brassac, t. III, p. 142-162 et 197-217, où vous trouverez, avec un résumé des objections contre la valeur historique des Evangiles, les arguments principaux pour réfuter ces objections et bien établir que l'histoire évangélique n'a pas été altérée sous l'influence de la foi.

Enfin, les décisions de la C. B. dont on vous parle concernent les Synoptiques et S. Jean. Les premières ont été étudiées dans l'*Ami* en 1913, p. 33-45 et 225-239.

Q. — L'*Ami* connaît-il une *Vie* de S. Maurice et de ses compagnons ?

R. — Voyez Bernard de Montmélian, *S. Maurice et la Légion thébéenne,* 2 vol. in-8, Paris, Plon (1888) ; — Ducis, même titre, in-8, Annecy, imprimerie Niérat (1887) ; — Paul Allard, *La persécution de Dioclétien,* t. I, p. 26-35, et t. II, p. 345-376, Paris, Gabalda ; — les *Acta Sanctorum,* t. VI Sept., p. 308-403 et 895-926.

Q. — Je vous serais reconnaissant de m'indiquer s'il existe une *revue eucharistique pour les enfants* de 7 à 12 ans.

R. — Demandez un spécimen de la revue hebdom. *Le Sanctuaire,* destinée aux enfants de chœur, 12 f. 50 par an, Bonne Presse, 5, rue Bayard, Paris 8e ; — et à l'Apostolat de la Prière, 9, rue Montplaisir, à Toulouse, un no d'*Hostia* et du *Petit Bulletin de la Croisade des enfants.*

Q. — Prière de m'indiquer une *Vie* populaire de S. Antoine de Padoue.

R. — Celle du P. de Chérancé, in-16 avec grav., Paris, de Gigord (1906) ; — de Mgr Ricard, in-12, 5 f. 25, Téqui ; — pour vous, celle de Lepitre, de la collection Les Saints, 3 f. 50, Gabalda.

Q. — Prière de m'indiquer des recueils d'histoires édifiantes et intéressantes, pour raconter à des enfants de 7 à 10 ans au cours d'entretiens qui doivent durer environ 20 minutes.

R. — Vous pourriez voir *Autour du bon curé,* d'Arthur Loth, recueil qui n'est pas d'hier, qui remonte à l'autre siècle, mais qui vient d'être réimprimé (in-12 de 464 p., 9 f., *franco* 10 f., Haton), que nous avons beaucoup utilisé jadis nous-mêmes, et qui n'a pas cessé d'être un de nos meilleurs recueils de légendes et d'histoires. — Voir encore, à la même libr., *Fleurs de la 1re Communion,* de Mgr Julien Loth, 7 et 8 f. (histoires assez développées), *Cœurs d'Enfants,* de Barbet de Vaux, 4 et 5 f., *Portraits d'Enfants,* du même, 6 et 7 f. Il y avait jadis chez Douniol des recueils de *Légendes* exquises de L. d'Appilly, mais c'est épuisé depuis longtemps.

Pourquoi ne prendriez-vous pas des scènes évangéliques, telles que vous les trouverez exposées de main de maître dans les livres du P. Berthe ? Voir son *Jésus-Christ,* 7 f. 50, et encore son *Histoire Sainte* découpée en récits, 2 vol. à 10 f. les deux, Téqui. Utiliser encore des *Vies de Saints,* tels que la *Grande Fleur de la Vie des Saints,* de Perrier, 14 vol., 28 f., Vitte (chaque Vie de Saint vous occupera aisément une grande demi-heure) ; et voir les deux récents vol. de M. Audollent, *Hist. de l'Eglise par les Saints,* 2 vol. petit in-4o, illustrés, 16 f., Vitte. — L'excellente revue *Hostia,* que doit suivre quiconque s'occupe de l'enfance (et quiconque s'occupe des âmes en général), a des récits eucharistiques exquis, aussi édifiants que palpitants d'intérêt. — Voir encore les quatre séries d'*Histoires du temps présent,* de Jean des Tourelles, à 3 f. 75 l'une, Gabalda.

Et en pareille matière, c'est un peu à chacun à se former un choix d'après ses lectures. Dans les Vies de Saints ou de personnages recommandables que nous signalons, que de superbes scènes à découper, Vies du P. Chevrier, de Mgr de Ségur, de Marcellin Champagnat, de la B. Thérèse de Lisieux, etc., etc. !

Q. — Plusieurs de mes confrères et moi, nous cherchons un *poêle à bois,* économique, à feu visible, pas trop cher, pouvant remplacer, pour le chauffage de nos chambres, nos cheminées trop dépensières.

R. — Demandez (tous à Paris) notice et prix du *Mirus,* 4, rue des Petits-Champs ; — du *Phébus,* 44, rue du Louvre ; — de la Salamandre à bois, de l'ingénieur Chaboche, 77 bis, rue de Richelieu ; — voyez aussi le catalogue des appareils de chauffage (spécifiez le genre désiré) de la maison Allez frères, 1, rue St-Martin.

Q. — Prière de m'indiquer un Cours de catéchisme de persévérance.

R. — A la Procure Générale du Clergé, 3, rue de Mézières, Paris 6e, Mgr Gaume, *Abrégé du Cat. de Persév.,* in-18, 4 f. 50 ; Vandepitte, *Cat. de Persévérance,* in-12, 5 f.

L'événement de Pontmain *raconté et discuté,* par A. Lefranc. — In-12 de 186 p., 4 f. — Paris, Gabalda.

« On touche à Pontmain le surnaturel comme à Lourdes, écrit l'évêque de Quimper à l'auteur. Ici la Vierge a parlé, là Elle a écrit. La même leçon de foi et de pénitence a été donnée au monde dans les deux cas. Mais à Pontmain l'appel à la France est plus spécial. La France n'a pas encore répondu avec assez de cœur, par des pèlerinages assez fréquents et des foules assez nombreuses. »

Pontmain n'est pas assez connu en effet. Rien ne sera plus propre à le faire connaître et aimer que le livre de M. Lefranc. L'exposé de l'événement lui-même est d'une vérité impressionnante ; et la discussion dont l'auteur l'accompagne est nourrie de la plus substantielle apologétique. Pour terminer, plusieurs pièces justificatives inédites, dont le récit écrit par le curé même de Pontmain sur son registre de paroisse le lendemain de l'apparition.

Peut-on être à la fois Chrétien et Théosophe ? par Mgr Janssens, O. S. B., évêque titulaire de Bethsaïde. — In-8 de 54 p., 2 f. — Paris, Téqui.

« Entre la foi chrétienne et la foi des théosophes, il n'y a pas de commune mesure, disait naguère le P. Mainage... Pour devenir théosophe, il faut être un apostat. » C'est la conclusion à laquelle aboutit aussi Mgr Janssens : « La théosophie, dit-il, n'est qu'un panthéisme orgueilleux, qui sape toute religion par la base. » Conclusions bien simples, bien élémentaires : est-il nécessaire vraiment de prendre la peine de les démontrer ? penseront les honnêtes chrétiens qui avec la foi ont gardé ce bon sens qu'assure la foi. Oui ; mais c'est sur la Côte d'Azur, à Antibes, au Grand Hôtel du Cap, que Mgr Janssens, au printemps de cette année, a donné cette conférence, devant un public assurément des plus « distingués, » mais dont l'ignorance et la suffisance égalent la distinction et qui dès lors n'est que trop accessible à la propagande théosophique dont la Côte d'Azur est un foyer intense, grâce surtout à la colonie étrangère. Pages très documentées, et d'une solide doctrine, comme en est garant le nom de l'éminent théologien qu'est l'auteur.

40e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 44 1er NOVEMBRE 1923

L'AMI DU CLERGÉ

Parait à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Bulletin d'Écriture Sainte

SOMMAIRE

I. La Résurrection de Jésus-Christ et la Critique contemporaine *(suite)* [1].
IV. — L'affirmation du fait matériel de la résurrection de N.-S. dans S. Paul et dans les Evangiles.
V. — Les preuves du fait de la Résurrection :
1° La constatation de la vacuité du tombeau. Peut-on l'expliquer naturellement ?
2° Les Apparitions du Christ ressuscité dans S. Paul : caractère véritable de ces apparitions ; nature du corps du Christ ressuscité, selon S. Paul.
II. Chronologie égyptienne et chronologie biblique. La durée véritable de la période sothiaque, selon le P. Hilaire de Barenton.

I. — La Résurrection de Jésus-Christ et la Critique contemporaine *(suite)*

IV. — *L'affirmation du fait matériel de la résurrection de N.-S. dans S. Paul et dans les Evangiles*

1° Dans S. Paul

Le fait matériel de la résurrection corporelle de N.-S. est affirmé, à maintes reprises, par S. Paul au cours de sa carrière apostolique, ainsi qu'en témoignent ses discours des Actes [2] et des passages nombreux de ses épîtres [3].

Deux de ces passages méritent surtout de retenir notre attention, nous voulons parler de I Thess. IV, 14 et de I Cor. XV, 4.

En 51, écrivant pour la première fois aux Fidèles de Thessalonique, l'apôtre S. Paul faisait allusion à l'enseignement qu'il leur avait donné, enseignement dont les Actes XVII, 3, nous ont conservé un fidèle, mais, hélas ! trop court résumé. Or, déjà à ce moment-là, il faisait de la résurrection de Notre-Seigneur le fondement inébranlable de la croyance en notre propre résurrection : « Car si nous croyons, disait-il, que Jésus est mort et qu'il est ressuscité, croyons aussi que Dieu amènera avec Jésus ceux qui se sont endormis. » (IV, 14). — Il devait reprendre cette même pensée, mais en la développant avec toutes ses conséquences, quelques années plus tard, en 56-57, dans la première épître aux Corinthiens (XV, 12-19) : « Si nous ne ressuscitons pas, disait-il, c'est que le Christ n'est pas ressuscité, et si le Christ n'est pas ressuscité, les Apôtres sont de faux témoins, notre foi est vaine, parce que sans fondement, et nous sommes encore dans le péché. Mais qu'à Dieu ne plaise ! Le Christ est ressuscité ; il est ressuscité comme prémices, et il entraînera avec lui dans son état de gloire tous les Justes qui se sont endormis ; car, de même que par un homme est venue la mort, par un homme aussi vient la résurrection d'entre les morts. » (XV, 21). — Notre propre résurrection découle donc de celle même de Jésus-Christ, et de cette dernière S. Paul parle en ces termes selon le Symbole qu'il reproduit : « Je vous ai enseigné... que le Christ est ressuscité le troisième jour conformément aux Ecritures, » mettant ce fait matériel sur le même plan que les autres événements historiques facilement constatables de la mort et de la sépulture de Jésus. Sur les circonstances qui accompagnèrent le prodige il ne donne qu'un détail, un seul : c'est qu'il eut lieu le troisième jour. Ainsi avait-il parlé déjà vers l'an 45, à Antioche de Pisidie (Act. XIII, 30, 31).

Cette précision chronologique qui date relativement à sa mort la résurrection de Jésus, c'est bien en vain qu'on la chercherait dans les récits évangéliques ; mais, s'ils ne la contiennent pas explicitement, on ne peut pas dire qu'ils l'ignorent, car elle s'harmonise parfaitement avec leurs textes. Le crucifiement ayant eu lieu le vendredi, la veille du sabbat (Mc. XV, 42 ; Jo. XIX, 31), et la résurrection s'étant produite de bon matin le premier jour après le sabbat (Mc. XVI, 2 ; Lc. XXIV, 1 ; Jo. XX, 1 ; Mt. XXVIII, 1), il en résulte nécessairement qu'elle a bien eu lieu le troisième jour, comme l'avait déduit depuis fort longtemps la plus ancienne catéchèse apostolique dont S. Paul n'est ici que le fidèle écho. Cette donnée *du troisième jour* repose donc sur les faits tels que nous les ont rapportés les textes évangéliques ; et pour en expliquer l'origine il est certainement plus critique et plus sage de s'en rapporter à leur témoignage, plutôt que d'invoquer les idées populaires des Juifs de ce temps sur l'état de l'âme et du corps après la mort [1], et surtout plutôt que de recourir à des hypothèses mythologiques et astrologiques

[1] Voir notre *Bulletin* du 6 septembre dernier.

[2] En particulier Act. XIII, 30, 31 (discours à Antioche de Pisidie) ; XVII, 3 (discours dans la synagogue de Thessalonique) ; XVII, 31 (discours à Athènes) ; XXVI, 23 (harangue au roi Agrippa). A Thessalonique et devant le roi Agrippa, S. Paul met le fait de la résurrection de Jésus en relation avec les prophéties.

[3] En particulier I Thess. IV, 14 ; I Cor. XV, 4 ; Gal. I, 1 ; Rom. I, 1-14 ; IV, 24, 25 ; VIII, 11 ; X, 9 ; Ephes. I, 20 ; Coloss. II, 21.

[1] Cf. Loisy, *Les Evangiles synoptiques*, t. I, p. 177, 178.

dans lesquelles on ne peut que s'égarer, en risquant de se ridiculiser [1].

S. Paul ajoute, toujours d'après son Symbole, que la résurrection de Jésus le troisième jour a eu lieu « *conformément aux Ecritures.* » Comment convient-il d'entendre cette référence aux Ecritures ? Porte-t-elle sur l'ensemble du fait ou seulement sur la circonstance du troisième jour ? M. Loisy se prononce pour la seconde alternative : S. Paul, dit-il, voulant justifier sa donnée du troisième jour a fait appel aux Ecritures et non à un fait d'expérience [2]. Et pour légitimer son point de vue, il met en avant Osée vi, 2. Avant lui, Meyer avait invoqué II Reg. xx, 5. Or, si l'on se reporte aux textes originaux, on constate qu'aucun de ces deux textes n'a pu jouer le rôle important qu'on voudrait leur voir jouer. Chez Osée, il s'agit du peuple coupable qui revient à Dieu après le châtiment ; dans le livre des Rois, il est question d'un malade rendu à la santé après trois jours ; dans aucun des deux cas il ne s'agit de morts revenus à la vie. Ces passages de l'Ancien Testament étaient donc bien incapables de suggérer à S. Paul ou de justifier à ses yeux la donnée du troisième jour si cette donnée, basée sur un fait d'expérience, ne lui était pas directement venue d'une tradition catéchétique que corroborait parfaitement le signe de Jonas dont N.-S. lui-même avait expliqué si parfaitement la typologie (Mt. xii, 40).

Aussi pensons-nous que le témoignage des Ecritures invoqué dans cet antique Symbole que cite l'Apôtre, porte non pas seulement sur la circonstance du troisième jour, mais sur tout l'ensemble du fait. Non certes que l'on puisse en conclure que le témoignage des Ecritures a créé le fait de la résurrection ; il ne l'a pas davantage créé qu'il n'a créé celui de la mort de Jésus (I Cor. xv, 3), et l'on n'est pas plus autorisé pour ce motif à douter du premier que l'on n'est autorisé à douter du second [3]. Le témoignage des Ecritures n'a été invoqué ici que pour confirmer le fait historique et justifier l'accomplissement des prophéties, et l'on devine aisément de quelle importance il était pour asseoir sur une base solide la foi des premiers chrétiens issus du judaïsme. D'ailleurs, si l'on s'en rapporte aux discours des Actes, on constate que cette référence aux Ecritures n'était nullement le fruit d'une déduction théologique venue longtemps après ; elle était présentée en même temps qu'était annoncée la foi au Christ ressuscité, et le texte habituellement invoqué était celui du Psaume xv, 10.

Ainsi donc, aussi loin qu'il nous soit possible de remonter dans la catéchèse apostolique par les discours des Actes ou par les épîtres de l'Apôtre S. Paul, on trouve affirmé le fait de la résurrection de Jésus, et ce que l'on demande aux Fidèles de Jérusalem, de la Galatie, de Thessalonique ou de Corinthe, c'est de croire, non pas au Christ vivant, mais au Christ ressuscité. Comment, dès lors, est-il possible d'affirmer, si l'on s'en rapporte aux textes et si l'on ne se contente pas d'hypothèses plus ou moins fantaisistes, que la foi au Christ vivant a précédé la foi au Christ ressuscité ?

2° Dans les Evangiles

Les Evangiles canoniques ignorent tout des conditions dans lesquelles se produisit la résurrection de N.-S. Deux apocryphes, l'*Evangile selon les Hébreux* et l'*Evangile de Pierre,* sont les seuls à savoir comment les choses se sont passées, et, naturellement, leurs récits ne méritent pas de retenir l'attention de l'historien. La résurrection de Jésus n'eut pas de témoin. Quand les Femmes et les disciples arrivèrent, le prodige était accompli, la pierre qui fermait l'entrée du tombeau avait été déplacée, le sépulcre était vide.

S. Matthieu seul donne quelques détails sur les circonstances qui entourèrent le fait ; il ne les donne d'ailleurs que dans un but polémique, pour répondre aux accusations des Juifs prétendant que les disciples du Christ étaient venus enlever son cadavre pendant que les gardes dormaient. Les gardes ne dormaient pas, mais effrayés par le tremblement de terre, par l'apparition de l'ange descendu du ciel qui roula la pierre du sépulcre et qui s'assit dessus, ils furent tellement terrifiés qu'ils devinrent comme morts. Ils ne sont donc pas des témoins dignes de foi quand ils affirment, sur l'ordre du Sanhédrin qui les a généreusement payés, que les Apôtres ont dérobé pendant leur sommeil le corps du supplicié. Ces détails supplémentaires fournis par S. Matthieu ne contredisent en rien les données des autres récits, et ils s'harmonisent parfaitement avec elles.

V. — *Les preuves du fait de la résurrection*

La catéchèse apostolique, telle qu'elle est consignée dans S. Paul et dans les Evangiles, donnait du fait de la résurrection deux preuves différentes : l'une, indirecte, la contatation par les Femmes et les disciples de la vacuité du tombeau ; l'autre, directe, les apparitions nombreuses et variées du Christ ressuscité. Que valent ces deux preuves ? Remontent-elles aux tout premiers temps de la foi en la résurrection, ou ne sont-elles que le produit d'une élaboration lente et consciente faite par un groupe de croyants soucieux d'expliquer par des faits leur foi au Christ vivant ?

[1] Citons quelques exemples glanés ici et là parmi les hypothèses mises en avant par les Gunkel, Zimmern, Jensen, Lake (ce dernier ne regarde que comme probable une influence mythologique sur la date de la résurrection), Pfleiderer, Cheyne, Meyer, Bousset, Moffatt : La résurrection de Jésus aurait été fixée au troisième jour parce que le dimanche est le jour du soleil, parce que le printemps revient après trois mois d'hiver, parce que la lune se cache durant trois jours vers l'équinoxe de printemps, etc., etc.

[2] *Les Evangiles synoptiques*, t. ii, p. 723, et *Quelques lettres*, p. 195.

[3] A propos des textes de l'A. T. ordinairement invoqués à l'occasion de la résurrection de N.-S., M. Le Roy fait cette très juste remarque : « Ils (ces textes) sont manifestement trop vagues, surtout si on se reporte au contexte, pour permettre une conclusion ; leur sens prophétique ne peut en tout cas être perçu qu'une fois l'événement accompli et cet événement, supposé connu par ailleurs, les éclaire rétrospectivement plutôt qu'il n'en est lui-même éclairé à l'avance. » *(Dogme et Critique,* p. 174).

1° La constatation de la vacuité du tombeau

Parce que S. Paul n'en parle pas explicitement, on croit trouver chez lui un indice de l'état de la croyance à la résurrection alors que cette découverte du tombeau vide, le surlendemain de la Passion, n'était pas encore devenue un expédient de controverse [1].

C'est une erreur. Sans doute S. Paul ne parle pas du pèlerinage des Femmes au sépulcre le matin de Pâques et on ne saurait en être surpris, car il rapporte une formule dogmatique énonçant les trois faits de la mort, de la sépulture et de la résurrection de Jésus, sans y ajouter aucun détail ; son silence ne peut donc pas être considéré comme un argument susceptible de prouver qu'il ait ignoré l'incident. Bien plus, si l'on y regarde de près, on verra que la vacuité du tombeau résulte implicitement de son texte. Le terme dont il s'est servi pour parler de la sépulture de Jésus implique la sépulture honorable en usage à cette époque. Or, après avoir dit « que le Christ a été enseveli, » il signale qu'il est ressuscité, qu'il est corporellement ressuscité puisque sa résurrection est tout à la fois le gage et le modèle de notre propre résurrection. Il est donc impossible que S. Paul ait parlé de la résurrection comme il l'a fait, sans qu'ait été vidé le sépulcre qui avait renfermé quelques heures le cadavre de Jésus et, par conséquent, sans que cette vacuité ait pu être constatée par les pieuses femmes qui, au matin de Pâques, montaient au Golgotha pour rendre au Divin Maître les derniers devoirs.

Harnack se montrait bien plus circonspect que M. Loisy quand, tenant compte des preuves diverses mises en avant selon les milieux par les Auteurs inspirés, il écrivait en 1900 : « L'Apôtre a-t-il connu le message du tombeau vide ? Des théologiens considérables en doutent ; pour moi, la chose est vraisemblable ; néanmoins on ne peut pas en avoir une certitude absolue. Il est évident que lui et les autres disciples n'ont pas attaché une importance capitale au contenu du tombeau vide, mais aux apparitions [2]. » Voilà qui est parfaitement dit ! Dans un Symbole où l'on voulait en quelques mots justifier la foi en la résurrection, il est bien évident que les apparitions de Jésus à Céphas et aux Onze avaient pour le peuple chrétien une toute autre portée que la constatation par les Femmes de la vacuité du tombeau. Le silence de S. Paul dans le cas présent ne prouve donc point que cette preuve n'avait pas été déjà formulée et il n'en diminue en rien la force démonstrative. La vacuité du tombeau fut invoquée par S. Pierre le jour même de la Pentecôte (Act. II, 27-33), et le Prince des Apôtres n'aurait pas pu jeter ainsi en public à la face de ses ennemis une telle affirmation, si le corps du Christ avait été encore dans un sépulcre ou dans une fosse commune, ou si, dérobé, il avait été mis ailleurs à l'abri de tout regard indiscret ou fanatique.

[1] Cf. *Les Evangiles synoptiques*, t. I, p. 167 ; t. II, p. 708 ; *Quelques lettres*, p. 195.
[2] *L'Essence du Christianisme*, p. 171, 172 (Paris, Fischbacher).

Si l'on fait abstraction de certains détails qui leur sont particuliers, tous nos Evangiles canoniques sont unanimes pour affirmer qu'arrivées au sépulcre les Femmes n'y trouvèrent pas le corps de Jésus. Mandés par Marie-Madeleine, Pierre et Jean vinrent à leur tour ; ils entrèrent dans le monument et n'y trouvèrent plus que les bandelettes et le suaire. Les Femmes purent ensuite faire la même constatation et voir les Anges qui leur annoncèrent la grande nouvelle : Jésus était ressuscité ; bientôt elles-mêmes et les disciples jouiraient de sa présence.

On a essayé en dehors de la seule hypothèse plausible, c'est-à-dire de la réanimation du corps du Christ par sa résurrection, d'expliquer cette vacuité du tombeau dûment constatée par des témoins variés et affirmée sans la moindre divergence par les quatre évangélistes, et on s'y est pris de deux façons : *a)* ou bien l'on a traité de légendes les récits évangéliques sur la découverte du tombeau vide ; *b)* ou bien l'on a accepté comme trop bien établi historiquement le fait matériel de la découverte du tombeau vide, et l'on a essayé d'expliquer naturellement cette vacuité par des hypothèses dont il conviendra d'apprécier la valeur au simple regard de la vraisemblance historique, parfois même du bon sens.

a) Les récits évangéliques sur la découverte du tombeau vide ne sont pas des légendes. — M. Loisy qui a nié, on le sait, la sépulture honorable de N.-S., ne peut évidemment considérer ces récits que comme des légendes et on ne doit pas en être surpris. Mais il y a d'autres auteurs, comme J. Weiss, Harnack, Schmiedel, qui, tout en admettant la sépulture honorable de Jésus, considèrent néanmoins comme une tradition secondaire, par conséquent comme une tradition de peu de valeur, les récits sur la découverte du tombeau vide. Ces récits ont été inventés, au dire de Meyer, pour justifier la résurrection du Christ devant les masses quand la foi au Christ vivant se mua en foi au Christ ressuscité [1]. On met en avant, pour justifier cette théorie, le merveilleux des récits, leurs divergences dans les détails, l'attitude des femmes qui viennent au sépulcre pour embaumer un cadavre de deux jours sans avoir le moindre soupçon d'une résurrection possible, la présence des anges, la terreur des femmes tellement effrayées qu'elles en oublient d'accomplir leur mission. D'ailleurs, comment auraient-elles pu l'accomplir ? puisque, suivant une opinion chère à nos critiques, les Apôtres seraient retournés en Galilée pendant la Passion ou aussitôt après.

Or, précisément, la plupart des arguments mis en avant pour établir le caractère légendaire des récits concernant la découverte du tombeau vide se retournent, ainsi qu'on va le voir, contre la thèse que l'on voudrait faire triompher. Ces récits reposent, notons-le bien, en tout premier lieu sur le témoignage unanime *quant au fait* des quatre

[1] *Die Auferstehung Christi*, p. 106-125.

évangélistes ; les divergences de détails que l'on aime à relever s'expliquent fort bien, par exemple, entre Marc et Matthieu, par la différence des destinataires pour lesquels était rédigé l'Evangile. Mais, alors même que tous ces détails ne se justifieraient pas, leur présence ne saurait nuire à la réalité du fait, qui se trouve bien mieux attesté par quatre relations indépendantes, fussent-elles même divergentes dans les détails, qu'il ne le serait par quatre relations absolument concordantes et dérivant d'une source unique.

Ces récits reposent également sur des dépositions de témoins qui n'ont pu créer par imagination ou simple désir un fait dont ils n'avaient pas le moindre soupçon, et aussi sur l'aveu négatif des plus grands adversaires de Jésus, qui ne mirent jamais en doute la vacuité du tombeau. Ils se contentèrent seulement d'essayer d'en rendre compte par une calomnie, pour échapper au miracle qui les couvrait de confusion. Quand S. Pierre, le jour de la Pentecôte, comparait le tombeau du Christ et celui de David, le tombeau du Christ d'où Jésus s'était élancé vainqueur de la mort et celui de David qui retenait encore les restes qui lui avaient été confiés (Act. II, 24), soyons bien assurés que les Sanhédrites, plutôt que de recourir à la prison ou d'inventer une calomnie invraisemblable, n'auraient pas manqué de lui opposer le cadavre de Jésus s'il avait été encore dans le sépulcre ou si les usages l'avaient fait jeter, à l'encontre des textes évangéliques, dans une fosse commune.

Quant à la démarche des femmes venant embaumer un cadavre de deux jours, elle est des plus naturelles, quoi qu'en dise M. Loisy. La proximité de la pâque n'avait permis à Joseph d'Arimathie qu'un embaumement sommaire; on n'a pas lieu d'être surpris que celles-là mêmes qui, durant son ministère public, avaient entouré Jésus et ses disciple des soins les plus délicats, se soient souciées de venir rendre à son cadavre les suprêmes devoirs au premier instant où la loi du repos sabbatique le leur permettait. Aussi les voyons-nous se hâter dès le matin de Pâques, aux premières lueurs du jour, pour apporter au Golgotha les aromates qu'elles avaient préparés le vendredi soir en rentrant chez elles.

Enfin, il n'est pas jusqu'à la sobriété de détails de ces récits qui ne vienne aussi témoigner d'une façon indirecte en faveur de leur historicité. Si l'on avait inventé de toutes pièces cet incident pour en faire une preuve de la résurrection de Jésus, on peut être assuré, les évangiles apocryphes sont là pour le prouver, que le créateur de la légende ne s'en serait pas tenu aux indications si discrètes et si brèves de l'Ange ; il n'aurait pas manqué de donner sur les circonstances de la résurrection une foule de détails plus ou moins merveilleux et il ne se serait pas contenté de récits si simples et si laconiques.

b) Comment expliquer naturellement la vacuité du tombeau ? — Toutes les explications qui ont été données ne cadrent pas avec les textes néo-testamentaires, et elles sont le plus souvent d'une grossière invraisemblance.

1° La première en date fut évidemment celle qu'imaginèrent dans leur désarroi les Princes des Prêtres et qu'ils imposèrent à prix d'argent aux gardes qu'ils avaient mis au sépulcre. Les disciples de Jésus étaient venus dérober son corps pendant que les gardes dormaient (Mt. XXVIII, 13). Au dire de S. Justin [1], les Juifs envoyèrent même des émissaires pour essayer de répandre cette fable là où prêchaient les Apôtres et ruiner du même coup par sa base la foi nouvelle. Le juif Tryphon se faisait encore au second siècle l'écho de cette calomnie. Un allemand, Reimarus, voulut de nos jours la reprendre à son compte; mais, depuis que Strauss l'a énergiquement rejetée [2], il ne s'est plus trouvé personne pour se faire le complice de la calomnie des Princes des Prêtres.

Tout s'oppose en effet à l'hypothèse d'un enlèvement du corps de Jésus par ses propres disciples : leur fuite à Gethsémani, leur abandon au cours du procès de Jésus, la garde mise au sépulcre et l'interdiction de porter un cadavre d'un lieu dans un autre, le faire constituait une profanation ! mais surtout la droiture de caractère des Apôtres. C'étaient des rustres, des simples, que le Divin Maître avait eu beaucoup de peine à former, mais ce n'étaient pas des fourbes. Ils ne se seraient jamais faits les prédicateurs de la résurrection de Jésus s'ils n'avaient pas été convaincus de la réalité du fait. Ils furent d'ailleurs assez longs à s'en laisser persuader ; tous les récits accusent leur scepticisme ; ils ne croient ni les femmes, ni les disciples d'Emmaüs ; quand Jésus leur apparaît, ils doutent encore ; ils veulent le toucher, le voir manger et boire devant eux. Ce sont ces faits précis, décisifs, indiscutables, qui ont créé chez eux la certitude de la résurrection ; ils ont vu et ils ont cru ! Cette croyance a modifié leur état d'âme, elle les a transformés en apôtres, en témoins du Christ ressuscité, en dépit des menaces et des persécutions. S'ils avaient enlevé le corps de Jésus, ils auraient su où ils l'avaient mis, et s'ils avaient été des imposteurs, ils n'auraient pas eu devant le Sanhédrin, une cinquantaine de jours après le drame du Calvaire, cette noble attitude qui a fait et qui fera toujours l'admiration des siècles [3].

2° Les Apôtres mis hors de cause par Strauss et et Albert Réville, on a signalé, comme ayant pu ravir ou déplacer le corps de Jésus, Marie-Madeleine, le jardinier du Golgotha ou encore Joseph d'Arimathie.

Renan a insinué tour à tour toutes ces hypothèses, mais il a marqué sa prédilection pour celle qui voyait dans Marie-Madeleine l'auteur du pieux larcin. La main d'une femme ne se reconnaissait-elle pas au suaire séparé des linceuls, plié soigneusement et déposé dans un coin ? [4] — Il faut, pour se ranger à son avis, faire fi de tous les textes évan-

[1] *Dialogue*, XVII, et CVIII : *P. G.* VI, 512, 513 ; 725-728.
[2] *Vie de Jésus*, t. II, p. 632-636.
[3] Cf. Albert Réville, *Jésus de Nazareth*, t. II, p. 420.
[4] Cf. *Les Apôtres*, p. 39-43.

géliques qui décrivent avec un réalisme si saisissant le rôle joué le matin de Pâques par Marie-Madeleine. Si elle avait dérobé le corps de Jésus, elle ne serait pas venue signaler sa disparition aux Apôtres avec une pareille douleur, et ne se serait pas jetée avec tant de naturel aux pieds de Jésus qu'elle prend pour le jardinier de la propriété. De telles scènes ne s'inventent pas !

A l'époque de Tertullien on mettait déjà en cause le jardinier du Golgotha pour expliquer la vacuité du tombeau [1]. On supposait que le brave homme, redoutant pour son jardin les allées et venues des uns et des autres venant en pèlerins ou simplement en curieux à la tombe du prophète de Nazareth, avait fait disparaître le cadavre en le dissimulant dans quelque coin connu de lui seul. — En dehors de la parole de Marie-Madeleine qui prend Jésus pour le jardinier et lui demande où il a mis le cadavre de son Maître, il est impossible de trouver dans les textes le moindre appui pour légitimer une semblable explication. Du prétendu jardinier du Golgotha, si jamais il y en eut un, il n'est question qu'ici et encore est-ce par méprise !

Enfin, on a également incriminé, sans plus de raison, le propriétaire du jardin, Joseph d'Arimathie. On a supposé soit qu'il ne voulut pas garder indéfiniment dans son sépulcre de famille le cadavre d'un supplicié qu'il n'avait consenti à abriter que momentanément, en raison de la proximité de la Pâque et de l'impossibilité où l'on était alors de chercher ailleurs, soit qu'il avait enlevé le corps de Jésus pour le soustraire à la furie des Juifs indignés de voir qu'une sépulture honorable lui avait été donnée malgré eux. Aidé de ses domestiques, en particulier de son jardinier, Joseph aurait retiré du tombeau le corps de Jésus et l'aurait mis en un endroit connu de lui seul et de ses familiers ou même, le sabbat passé, il l'aurait emmené à Arimathie, son pays d'origine.

Les textes font encore défaut pour apporter à cette supposition la moindre apparence de vraisemblance. Tout ce que nous savons du personnage de Joseph montre chez lui trop de générosité, trop de délicatesse, pour qu'il soit permis de supposer un seul instant qu'il ait pu regretter sa charitable action et se permettre de profaner légalement le cadavre de Jésus, fût-ce même dans l'intention de le soustraire à ses ennemis. Et puis, s'il eût agi ainsi, disciple, il n'eût pas manqué d'en informer les Apôtres, et alors on ne s'expliquerait plus leur foi en la résurrection ; neutre ou adversaire, il eût fait connaître son larcin et se serait joint aux Juifs pour s'inscrire en faux contre les affirmations des disciples relatives au Christ ressuscité.

Le silence de Joseph d'Arimathie, dans le cas où il aurait dérobé ou déplacé le cadavre de Jésus, a paru si déconcertant qu'Holtzmann, l'un des principaux défenseurs de ce légendaire enlèvement, n'a pas manqué de supposer ou que Joseph d'Arimathie était mort ou qu'il avait changé de pays aussitôt après la Passion ; par conséquent, il n'était plus à Jérusalem pour rétablir la vérité au moment où commençaient à circuler les récits concernant le tombeau trouvé vide [1]. Autant dire qu'il donne pour appui à une hypothèse fragile d'autres hypothèses tout aussi fragiles, alors qu'il serait si simple de refréner son imagination et de s'en tenir aux textes sacrés.

3° Reste une dernière hypothèse, et devant celle-là n'a pas reculé un Français justement sévère contre les autres explications, M. Albert Réville. Selon lui, les Juifs eux-mêmes, pour éviter que le sépulcre de Jésus ne devînt un lieu de réunion ou de pèlerinage pour les partisans du Prophète galiléen, firent disparaître son corps, l'enterrèrent dans quelque coin ignoré ou même le détruisirent dans la soirée du samedi, très probablement avec le concours des soldats romains payés en conséquence [2].

Malheureusement pour cette hypothèse, il faut encore, pour s'y rallier, imposer silence aux textes et se croire capable, à vingt siècles de distance, de reconstruire l'histoire telle que l'on voudrait qu'elle se fût déroulée. Comment admettre, en effet, qu'aux Apôtres, affirmant la résurrection de Jésus le jour de la Pentecôte et les jours suivants, le Sanhédrin se soit contenté d'imposer l'interdiction de prêcher, le supplice des verges ou la prison, alors qu'il aurait été si simple de faire éclater aux yeux de tous leur imposture et de ruiner du même coup la foi naissante, en disant ce que l'on avait fait du cadavre du Prophète ? Or, jamais les ennemis de Jésus ne firent pareil aveu, le seul pourtant qui eût été efficace. Dès le matin de Pâques, ils ne mettent pas en doute un seul instant la vacuité du tombeau ; ils en risquent seulement une mauvaise explication, et il en est toujours ainsi, même aux heures où la lutte la plus ardente se livre entre le judaïsme aux abois et le christianisme naissant. Si les Sanhédrites se sont tus, s'ils n'ont pas opposé aux affirmations des Apôtres un éclatant démenti, c'est parce qu'ils n'étaient pas en état d'en fournir un, c'est parce que, à leur insu et sans eux, le sépulcre de Jésus avait été dépouillé de son cadavre [3].

Mais qui avait enlevé ce cadavre ? Les Apôtres, nous l'avons vu, étaient bien incapables de commettre un tel larcin ; tout s'oppose aussi à ce que Marie-Madeleine, le jardinier ou Joseph d'Arimathie en aient été les auteurs. Les tentatives plus ou moins désespérées faites depuis vingt siècles pour échapper au miracle se sont donc révélées parfaitement insuffisantes. Une seule hypothèse donne toute satisfaction et explique la disparition du cadavre de Jésus du sépulcre auquel on l'avait confié le vendredi soir : nous voulons dire sa résurrection corporelle ; mais pour l'admettre, il faut accepter la possibilité du surnaturel. Ce point acquis, les textes sacrés deviennent d'une éblouis-

[1] *De Spectaculis,* XXX : *P. L.* I, 662.

[1] *Leben Jesu,* p. 392-393 (Leipzig, 1901) ; — Albert Réville, *Jésus de Nazareth,* t. II, p. 422-423 (Paris, Fischbacher, 1906).
[2] Cf. *Jésus de Nazareth,* t. II, p. 420, 421.
[3] Cf. Rose, *Etudes sur les Evangiles,* p. 315, 316.

sante clarté, et la suite des faits se déroule avec une majestueuse simplicité et une harmonie parfaite. La découverte du tombeau vide, absolument inexplicable en dehors du miracle de la résurrection, constitue donc une preuve indirecte, négative sans doute, mais absolument inattaquable, du grand fait historique sur lequel repose le christianisme.

Passons maintenant à la grande preuve directe de la résurrection de Jésus, celle de ses apparitions. Nous l'examinerons successivement, comme d'ordinaire, dans S. Paul d'abord, dans les Evangiles ensuite.

2° Les Apparitions du Christ ressuscité

I. Dans S. Paul. — Dans la première épître aux Corinthiens, l'Apôtre énumère (xv, 5-8) six apparitions du Christ ressuscité, en y comprenant celle dont il fut favorisé lui-même sur le chemin de Damas et qu'il place sur le même pied que celles dont furent gratifiés Céphas, Jacques ou les Onze. C'est cette apparition qui fit de lui un témoin de la résurrection, un apôtre égal en tout aux autres apôtres. Quoi qu'en dise M. Le Roy [1], il est possible de retrouver dans les Evangiles quelques-unes des manifestations du Christ évoquées par S. Paul.

Les deux premières apparitions citées par S. Paul sont particulièrement importantes ; elles constituent les preuves très anciennes dont se servait à l'origine la catéchèse apostolique pour fonder la foi en la résurrection ; de plus, si l'on considère l'ensemble du texte de S. Paul, le choix qu'il a fait des adverbes, il semble bien qu'il y ait eu chez lui le souci d'énumérer les apparitions dans leur ordre chronologique ; la sienne vient la dernière et un certain temps après les autres. Cette remarque, on aura plus loin l'occasion de s'en rendre compte, n'est pas sans importance.

La première apparition, celle à Céphas, est évidemment celle dont parlèrent les Apôtres aux disciples d'Emmaüs à leur retour au cénacle (Lc. xxiv, 34). Elle eut lieu le jour de Pâques, sans doute après le retour de Pierre et de Jean du sépulcre, et, certainement, à Jérusalem. Pierre seul en fut favorisé, si l'on rapproche les deux textes : celui de S. Luc et celui de S. Paul. Ne convenait-il pas que le chef du Collège apostolique soit constitué l'un des premiers témoins de la résurrection de Jésus ?

MM. Meyer, Loisy et autres qui imaginent le retour des Apôtres en Galilée aussitôt après la Passion, en sont réduits à identifier cette apparition avec celle dont parle S. Jean (xxi) sur le lac de Génésareth ; mais alors Pierre n'était plus seul, il était avec six autres disciples !

La seconde apparition fut celle dont furent gratifiés les Onze, le soir même de Pâques, pendant que les disciples d'Emmaüs racontaient ce qui leur était arrivé. On en trouve le récit circonstancié dans Lc. xxiv, 36-43 et dans Jo. xx, 19-25. Ainsi les deux apparitions qu'invoquait le Symbole de la catéchèse primitive étaient des apparitions hiérosolymitaines et elles avaient eu lieu, suivant la plus ancienne tradition ecclésiastique, le jour même de Pâques.

S. Paul mentionne ensuite, de lui-même et comme pour confirmer les deux apparitions précédentes, quatre autres apparitions, dont quelques-unes, on va le voir, sont plus difficiles à identifier. Toutefois, le fait qu'il les cite dans une épître dont l'authenticité est indiscutable, constitue à lui seul en leur faveur un témoignage historique de premier ordre. L'Apôtre n'enseignait, en effet, que ce qu'il avait appris soit de N.-S., soit des autres disciples ; son enseignement sur la résurrection, dont il donne un bref résumé au chap. xv de la Ia Cor., était absolument conforme à ce que prêchaient les Apôtres, à ce que croyaient les fidèles (xv, 3, 11).

L'apparition du Christ ressuscité en une seule fois à plus de cinq cents frères revêt aux yeux de S. Paul une très grande importance, car, fait-il remarquer, si quelques-uns d'entre eux se sont endormis, le plus grand nombre vit encore et peut par conséquent être interrogé. L'apparition du Christ à une aussi nombreuse assemblée dut vraisemblablement avoir lieu en Galilée. Là, les disciples de Jésus étaient nombreux et un rassemblement important pouvait se constituer sans risquer d'attirer l'attention des autorités. Bien que les Evangiles ne parlent pas explicitement de cette apparition, on serait assez porté à l'identifier avec celle sur la montagne dont parle S. Matthieu (xxviii, 16). L'évangéliste n'insiste que sur la présence des Apôtres, parce que ce fut alors que le Maître leur donna la mission de prêcher à travers le monde ; mais il est assez vraisemblable que les Apôtres n'aient pas été seuls en ce lieu. Les Galiléens amis de Jésus devaient volontiers rechercher leur société et se grouper autour d'eux, ne fût-ce que pour savoir ce qu'il était advenu du Maître, et il n'est pas invraisemblable de supposer que ce fut dans une de ces circonstances que les cinq cents Frères virent Jésus.

L'apparition du Christ à S. Jacques le Mineur, chef de l'église de Jérusalem, ne repose que sur le témoignage de S. Paul, qui a pu se renseigner sur l'événement auprès de l'intéressé lui-même durant ces 15 jours qu'il passa à Jérusalem trois ans après sa conversion (Gal. i, 18, 19). On ne sait ni où, ni quand eut lieu cette apparition, et pour en savoir historiquement davantage, il est inutile d'interroger l'Evangile selon les Hébreux. Préoccupé de mettre en relief la personne de Jacques, l'apôtre préféré des milieux judéo-chrétiens, l'apocryphe ne manqua pas de signaler le fait, mais sa date tardive ne peut faire de lui un témoin nouveau ; il n'est que l'écho embelli ou de l'apôtre S. Paul ou de la tradition hiérosolymitaine.

L'apparition à tous les apôtres doit être identifiée ou avec celle qui eut lieu huit jours après Pâques, Thomas étant présent (Jo. xx, 26-29), ou

[1] *Dogme et Critique*, p. 217-218.

mieux, vu les prétentions chronologiques de S. Paul dans son énumération, avec la dernière apparition de Jésus à ses Apôtres le jour de l'Ascension (Act. I, 4, 6).

Enfin, comme sixième et dernière apparition, venant un certain temps après les autres, S. Paul cite celle dont il fut lui-même favorisé sur le chemin de Damas et qui, de persécuteur acharné de l'Eglise naissante, le fit apôtre et témoin de Jésus, lui, le moindre des Apôtres, lui, à bon droit appelé « l'avorton » en raison de la manière violente et extraordinaire par laquelle il vint à l'Evangile. De l'apparition de Jésus à S. Paul sur le chemin de Damas nous avons trois récits : l'un narratif (Act. IX, 1-20), les deux autres oratoires (Act. XXII, 4-21 ; XXVI, 9-19) ; les divergences insignifiantes et fort explicables que contiennent ces trois relations ne peuvent en aucune façon, Auguste Sabatier lui-même en a convenu, porter atteinte à la réalité du fait [1].

Telles sont les apparitions auxquelles S. Paul se réfère ; il passe sous silence beaucoup de celles qui sont relatées dans les Evangiles ; il en mentionne d'autres qui leur sont inconnues. Faut-il en conclure, pour infirmer son témoignage ou celui des Evangiles, qu'il est en opposition avec les Evangélistes sur les apparitions du Christ ressuscité, et que toutes les apparitions dont il n'a pas parlé n'avaient pas encore été inventées par la conscience chrétienne en quête de preuves de sa foi? Schmiedel, Loisy, Stapfer et bien d'autres l'ont pensé et l'ont écrit. « L'Apôtre ne connaissait pas d'autre apparition importante que celles dont il a parlé, » déclare M. Loisy [2]. — « Paul a écrit en 57, dit Stapfer [3], Paul est un témoin immédiat ; il dit ce qu'il a vu, il nous donne un catalogue complet et dans l'ordre des apparitions tel qu'on l'avait à Jérusalem de son vivant. Or nous ne saurions remonter plus haut. » Ce sont là des affirmations inexactes ou imparfaitement justifiées.

On ne peut pas dire que S. Paul soit un témoin immédiat des apparitions du Christ ressuscité. Témoin immédiat, il l'est pour la dernière de toutes les apparitions qu'il cite, pour celle dont il fut favorisé ; pour les autres, il n'est que l'écho d'une tradition, mais d'une tradition puisée à bonne source et qui nous parvient entourée de toutes les garanties que peuvent exiger les historiens les plus difficiles. — On ne peut pas dire davantage avec certitude que S. Paul nous ait donné le catalogue complet des apparitions du Christ ressuscité tel qu'il existait alors dans l'église de Jérusalem. On a même de bonnes raisons pour penser que, lui aussi, comme S. Luc, en raison du milieu grec auquel il s'adressait, a dû faire un choix parmi les apparitions qu'il connaissait et écarter de parti pris les apparitions de Jésus aux Femmes et à Marie-Madeleine. Voulant prouver la résurrection des morts par la résurrection de Jésus, il devait faire appel aux apparitions les plus concluantes, à celles qui ne risquaient pas de soulever la moindre objection, et de ce que son énumération est limitée à six, on n'a le droit de conclure ni qu'il les a toutes mentionnées, ni que toutes les autres apparitions ont été inventées par la tradition postérieure. Enfin, si l'on considère la localisation des apparitions, il est bon de remarquer que S. Paul connaît des apparitions hiérosolymitaines et des apparitions galiléennes, et qu'il accorde aux premières la priorité sur les secondes.

Il nous reste à établir maintenant, — et c'est là une question de la plus haute importance, puisque S. Paul assimile son apparition du chemin de Damas à celles dont S. Pierre, les Apôtres et les premiers fidèles furent favorisés, — comment S. Paul concevait les apparitions du Christ ressuscité. Les tenait-il pour de véritables apparitions, des perceptions réelles du Christ, ou seulement pour de simples visions, des hallucinations?

Pour indiquer ce phénomène, S. Paul se sert du terme ὤφθη. Par lui-même ce verbe ne peut indiquer s'il s'agit d'apparitions réelles ou de visions. On le trouve utilisé, en effet, soit dans les LXX, soit dans le N. T. Dans les LXX, il indique les apparitions de Dieu ; dans le N. T. il annonce l'apparition de l'Ange à Zacharie (Lc. I, 11) et à Jésus au jardin de Gethsémani (Lc. XXII, 43), et celle d'Elie et de Moïse aux Apôtres lors de la transfiguration (Mc. IX, 4). On ne peut donc pas déduire du seul mot employé la nature de l'objet perçu. On peut néanmoins noter que dans le N. T. le terme indique toujours que l'objet qui a été vu est réel. — Mais si dans le cas présent nous faisons, comme il convient, intervenir le contexte, la conclusion n'est plus douteuse : le mot ὤφθη ne peut indiquer dans la pensée de S. Paul, vu son argumentation sur laquelle nous aurons dans un instant l'occasion de revenir, qu'une apparition corporelle avec réalité objective de ce même Jésus dont il a évoqué devant les Corinthiens le souvenir de la mort et de l'honorable sépulture. Il a vu Jésus (I Cor. IX, 1), il est convaincu de l'objectivité de sa vision, de l'intervention personnelle et directe en sa faveur du Christ immortel. Barnabé lui aussi en est convaincu ; quand il présente Paul aux chefs de l'Eglise de Jérusalem, trois ans après sa conversion, il leur signale qu'il a vu le Seigneur sur le chemin de Damas (Act. IX, 27). C'est que ce point était d'une singulière importance pour légitimer les droits de S. Paul à l'apostolat. Une telle vocation exigeait la rencontre personnelle avec Jésus qui seul pouvait y appeler ; si S. Paul n'avait pas eu cette rencontre, il n'aurait jamais pu prétendre au titre d'Apôtre et jamais l'Eglise primitive ne l'aurait reconnu comme tel.

Et qu'on n'aille pas dire, pour essayer de dépouiller cette apparition de son caractère réel et sensible, que S. Paul est un grand visionnaire et qu'il assimile l'apparition de Jésus sur le chemin

[1] Cf. *L'Apôtre Paul*, p. 42 ; — L. Pirot, *Les Actes des Apôtres et la Commission Biblique*, p. 210-213 (Paris, Beauchesne, 1919).
[2] Cf. *Les Evangiles Synoptiques*, t. II, p. 739.
[3] Cf. *La mort et la résurrection de Jésus*, p. 254-255.

de Damas aux autres visions dont il fut favorisé au cours de sa longue carrière apostolique. C'est une profonde erreur ! Quand il s'agit de ses visions proprement dites, S. Paul est très circonspect pour dire si l'objet en fut réel ou non ; qu'on lise les expressions qu'il emploie II Cor. xii, 1-7 ; jamais il ne se sert de ses visions pour établir son apostolat, il préfère les passer sous silence, n'y pas insister, il faut, pour le décider à en parler, et avec quelle réserve ! qu'il y soit en quelque sorte contraint par les calomnies de ses adversaires.

On en est donc réduit, pour enlever toute valeur à son témoignage (et par contre-coup à toutes les apparitions du Christ ressuscité, puisqu'il les met toutes sur le même pied), à mettre en doute la réalité et la nature de sa conversion. Suivre les critiques indépendants sur ce terrain nous entraînerait trop loin ; d'ailleurs, nous l'avons déjà abordé dans l'*Ami* du 27 juillet 1922, p. 472-475. Il nous suffira aujourd'hui de faire remarquer d'un mot que S. Paul était doué d'un tempérament parfaitement sain et très bien équilibré, qui lui permit de surmonter les fatigues écrasantes d'un apostolat particulièrement laborieux et difficile. Avant l'heure où il fut terrassé par Jésus, il ne fut jamais le « persécuteur repentant, en marche à son insu vers le christianisme, » que d'aucuns imaginent. Il passa subitement, sans aucune préparation, sans aucun remords, de la haine la plus farouche à la foi la plus ardente et la plus convaincue, et un phénomène d'hallucination sera toujours impuissant à expliquer un tel prodige. Ainsi que l'a justement fait remarquer Auguste Sabatier : si le Pharisien Saul n'était pas chrétien, comment a-t-il pu élaborer dans sa subconscience les éléments de sa vision ? Et s'il était déjà chrétien, comment plus tard a-t-il pu y rattacher avec tant de fermeté sa conversion ? [1]

Il est donc acquis que S. Paul vit sur le chemin de Damas le même Jésus que Céphas, Jacques, les Onze et les cinq cents Frères avaient vu. Il faut déterminer maintenant quelle était, selon lui, la nature du corps du Christ ressuscité.

S'autorisant de quelques textes mal compris de l'Apôtre S. Paul (notamment de I Cor. xv, 50 ; II Cor. v, 1-4 ; Philip. iii, 20, 21), la plupart des critiques indépendants prétendent que le corps du Christ ressuscité n'était pas, selon S. Paul, un corps réel, mais une sorte d'être suprasensible, lumineux, spirituel, céleste (Pfleiderer, Meyer) ; que c'était un corps fait de πνεῦμα spirituel, immatériel, un corps dont nous ignorons la nature mais qui n'avait rien de terrestre (Stapfer) ; que c'était un corps céleste qui avait laissé sur la terre tous ses éléments matériels, qui n'avait ni chair, ni sang, mais avait été fait d'une δόξα céleste et lumineuse par reflet du πνεῦμα divin et n'avait rien de commun avec la matière de notre planète soumise aux lois chimiques, physiques et organiques que nous connaissons (Sabatier).

Toutes ces théories plus ou moins nébuleuses se ressemblent en ce qu'elles enlèvent toute réalité au corps du Christ ressuscité, et, si elles étaient vraiment fondées sur les textes des épîtres, le témoignage de S. Paul, assimilant son apparition de Damas à celles que racontent les Evangiles, loin de prouver la résurrection corporelle du Christ, fournirait au contraire contre elle un argument de toute première valeur.

Nous allons à notre tour interroger S. Paul, et nous verrons si sa théorie sur la nature véritable des corps ressuscités cadre avec celles qu'on lui attribue. Sa pensée peut n'être pas toujours très claire, nous avons peine à admettre pourtant qu'elle soit aussi nébuleuse que l'est celle que lui prête A. Sabatier.

Pour marquer la résurrection, qu'il s'agisse de celle des Chrétiens ou de celle du Christ, S. Paul se sert du verbe ἐγειρεσθαι (I Cor. xv, 4, 12-14, 15-17, 29, 32, 35, 43). Au ℣ 4 du chap. xv, ce verbe mis au parfait et venant après les aoristes « il est mort, il a été enseveli » signifie évidemment que ce même Jésus vit, ressuscité, avec son corps qui fut cloué au gibet et déposé dans le sépulcre. Par la suite, toute l'argumentation de S. Paul au cours du chap. xv ne permet pas d'échapper à cette conclusion. A Corinthe, on niait la résurrection corporelle des morts. Pour la prouver, S. Paul cite la résurrection de Jésus, il la donne comme gage et comme modèle de la nôtre. Si cette résurrection n'avait pas été selon lui une réanimation de son corps, de son propre corps, toute son argumentation aurait croulé par la base et il n'aurait pas pu faire de Jésus ressuscité les prémices de ceux qui s'étaient endormis (I Cor. xv, 20). Suivons donc pas à pas son raisonnement. Il veut répondre à deux objections : *a)* Comment les morts ressuscitent-ils ? *b)* Avec quel corps ressuscitent-ils ? (35).

Pour résoudre la première difficulté, il fait appel à un fait d'expérience. Qu'advient-il de la semence jetée en terre ? Pour revenir à la vie et produire une plante nouvelle, ne doit-elle pas auparavant mourir ? « Insensé, ce que tu sèmes ne reprend pas vie s'il ne meurt auparavant » (36). La mort, d'une part, la pourriture du tombeau, d'autre part, sont donc les conditions préalables et généralement indispensables du retour à la vie. Toutefois le grain jeté en terre n'est pas celui qu'au temps de la moisson on amassera dans le grenier, il est de même nature que lui sans pour cela lui être identique : « Et ce que tu sèmes, ce n'est pas le corps qui sera un jour ; c'est un simple grain, soit de blé soit de quelque autre semence ; mais Dieu lui a donné un corps comme il l'a voulu et à chaque semence il donne le corps qui lui est propre » (37, 38). Il en sera de même de nous au jour de notre résurrection. Notre corps ressuscité ne sera pas une création nouvelle ; autrement, nous ne pourrions pas dire que nous revenons à la vie, que nous ressuscitons ; — néanmoins, notre corps ressuscité ne sera pas identique au corps déposé dans le tombeau. Entre les deux corps il y aura la même similitude,

[1] *L'Apôtre S. Paul*, p. 51.

mais aussi la même différence, qu'il faut établir entre la semence jetée en terre et le grain produit par la germination. La semence n'a pas pourri toute entière ; son germe vivant est demeuré intact et a donné naissance à une tige dont l'épi contient des grains qui sont de même espèce. Par cette comparaison, qui cloche comme cloche toute comparaison, S. Paul indique bien plus le résultat de la germination ou mieux de la résurrection qu'il n'essaie d'en sonder l'impénétrable mystère. Retenons seulement de son parallèle la continuité de nature et de vie entre le grain jeté en terre et les grains produits, entre notre corps mort et enseveli et notre corps ressuscité.

C'est surtout en solutionnant la seconde difficulté, en indiquant avec quel corps on ressuscitera, que S. Paul marque le mieux les rapports qu'il faut établir entre le corps terrestre et le corps ressuscité. Le semeur ne dépose pas en terre le grain qu'il doit plus tard récolter ; il jette un simple grain de blé ou de quelque autre semence auquel Dieu donne un corps comme il l'a voulu, c'est-à-dire, ainsi que l'indique le *parfait* employé, comme il l'a établi lors de la création en fixant la loi de reproduction des êtres chacun selon leur espèce. Par conséquent, de même qu'il y a identité entre la semence mise en terre et le grain reproduit, de même aussi il y a identité entre le corps déposé dans le sépulcre et le corps ressuscité ; mais celui-ci, comme le grain qui a été semé, reçoit un état nouveau, sans que cette diversité d'état constitue une solution de continuité entre la semence et le produit, entre le corps terrestre et le corps ressuscité. La toute-puissance divine se joue de ces difficultés qui nous paraîtraient à nous insurmontables. « Toute chair, dit l'Apôtre, n'est pas la même chair ; autre est la chair des hommes, autre celle des quadrupèdes, autre celle des oiseaux, autre celle des poissons. Il y a aussi des corps célestes et des corps terrestres ; mais l'éclat des corps célestes est d'une autre nature que celui des corps terrestres : autre est l'éclat du soleil, autre l'éclat de la lune, et autre l'éclat des étoiles ; même une étoile diffère en éclat d'une autre étoile. Ainsi en est-il à la résurrection des morts » (39-42). Le corps des ressuscités, donc le corps de Jésus ressuscité, puisque sa résurrection est le modèle suivant lequel s'opèrera la nôtre, est leur corps terrestre, doué de nouvelles propriétés ; ce corps ressuscité est incorruptible, glorieux, plein de force, spirituel ; il ne connaît plus les infirmités de cette vie, il ne tend plus vers la dissolution et la mort : « Semé dans la corruption, il ressuscitera incorruptible ; semé dans l'ignominie, il ressuscitera glorieux ; semé dans la faiblesse, il ressuscitera plein de force ; semé corps animal, corps psychique, il ressuscitera corps spirituel, corps pneumatique » (42-44).

S. Paul distingue donc, nous nous servons de ses propres expressions, deux espèces de corps : l'un psychique, l'autre pneumatique ; l'un et l'autre cependant sont de véritables corps, et le corps spirituel ou pneumatique n'est pas, ainsi qu'on pourrait le croire, quelque chose d'immatériel, d'éthéré. Ces deux corps ne diffèrent que par leur principe d'action ; le corps psychique, celui de notre vie terrestre, est animé par la ψυχή qui disparaît avec la mort ; le corps pneumatique, le corps glorieux est animé par le πνεῦμα [1]. Et c'est pour n'avoir pas compris que chez S. Paul le corps spirituel ne différait du corps terrestre que par le principe d'action, le πνεῦμα qui l'animait, en lui conférant des propriétés nouvelles, que nos adversaires ont émis des hypothèses si étranges et si confuses sur la nature, d'après S. Paul, des corps ressuscités.

Reprenons d'ailleurs son texte là où nous l'avons laissé et continuons-en l'examen. Pour prouver l'existence de ces deux espèces de corps, du corps psychique et du corps pneumatique, S. Paul invoque l'exemple des deux Adam. Le premier, selon Gen. II, 7, fut créé âme vivante, i. e. psychique ; le second, au contraire, fut fait esprit vivifiant (45). Or, en parlant ainsi, l'Apôtre n'a certainement pas voulu refuser au premier homme un corps réel, matériel ; le parallélisme exige donc que le Christ, second Adam, ait eu lui aussi un corps tout aussi réel, tout aussi véritable.

Ces deux corps, le psychique et le pneumatique, sont, on le voit, parfaitement distingués par S. Paul. Le corps psychique a sur le corps pneumatique l'avantage de l'antériorité : « Mais ce n'est pas ce qui est spirituel qui a été fait d'abord, c'est ce qui est animal ; ce qui est spirituel vient ensuite » (45). Le premier Adam, i. e. le corps psychique, est terrestre puisqu'il a été tiré de la terre ; le second Adam, i. e. le corps pneumatique, vient du ciel, et ici encore, le parallélisme exige rigoureusement que l'on ait des deux côtés un véritable corps. Nous-mêmes, puisque nous ressusciterons, nous porterons successivement l'image de ces deux corps : « Et de même que nous avons porté l'image du terrestre, nous porterons aussi l'image du céleste » (49). D'ailleurs, en ce qui concerne l'état des corps ressuscités, S. Paul est très catégorique : « Ce que j'affirme, dit-il, c'est que ni la chair, ni le sang ne peuvent hériter le royaume de Dieu et que la corruption n'héritera pas l'incorruptibilité » (50). Ce passage mal compris par la plupart de nos adversaires les a amenés à nier la réalité du corps du Christ ressuscité. Or S. Paul n'a pas voulu dire autre chose sinon que notre organisme ne pouvait pas, dans son état physique actuel, jouir du royaume de Dieu : la chair, c'était pour lui notre organisme considéré dans sa substance ; le sang, c'était le siège du principe vital, de la ψυχή. Et si S. Paul a préféré ces expressions au mot σῶμα, ce fut pour éviter toute équivoque. Qu'il soit psychique ou qu'il soit pneumatique, le corps des chrétiens vivants sur la terre ou ressuscités est toujours un corps réel. La « corruption » désignait également ici dans sa pensée la chair et le sang en

[1] « Le corps du Christ vivifié avant la résurrection par la ψυχή l'est après sa résurrection par le πνεῦμα. » (Prat, *La Théologie de S. Paul*, t. II, p. 408-409).

voie de dissolution déjà commencée. De ces textes, il résulte clairement que le corps ressuscité et glorieux c'est notre corps charnel vivifié et transformé par un autre principe d'action, le πνεῦμα. Et c'est parce que cette transformation préalable est indispensable pour revêtir l'incorruptibilité que les vivants du jour de la parousie devront la subir. N'ayant pas passé, comme ceux qui se sont endormis, par la dissolution de la mort et du tombeau, ils devront être changés : « car il faut que ce corps corruptible revête l'incorruptibilité et que ce corps mortel revête l'immortalité » (52, 53), afin que la mort soit définitivement vaincue.

Notons ici encore l'emploi à deux reprises du mot « corps », l'utilisation de l'image du vêtement. Un tel langage ne se conçoit que si le corps spirituel est un véritable corps comme l'était le corps terrestre, et que si, entre l'un et l'autre, entre le corps ancien et le corps nouveau, il y a continuité. S. Paul envisage toujours le même corps, mais il l'envisage sous deux aspects différents : ici, sous une enveloppe corruptible et mortelle, là sous une enveloppe incorruptible et immortelle. Evidemment, ce changement dont il parle reste pour nous mystérieux. En vain a-t-on recours aux comparaisons, on a quelque peine à se le représenter ; mais ce n'a jamais été le moyen de résoudre une difficulté que de la supprimer, et c'est la supprimer que de nier chez les ressuscités la présence d'un véritable corps pour y substituer quelque chose de vaporeux, d'éthéré, qu'il est plus difficile encore d'imaginer. La pensée de S. Paul, si elle laisse place à quelques obscurités, a, du moins, l'avantage d'être des plus nettes et des plus catégoriques.

Or, et c'est ce qu'il ne faut jamais perdre de vue, la résurrection de Jésus fut selon S. Paul le modèle suivant lequel s'effectuera la nôtre. Cette résurrection comportait donc pour le Christ, comme elle comportera pour chacun d'entre nous, la reprise du corps. Jésus est donc ressuscité avec son corps terrestre qui a été réanimé ; mais ce corps en outre a été transformé, spiritualisé comme le seront ceux des vivants au jour de la parousie qui, eux aussi, ne connaissant pas la corruption du tombeau, seront changés « en un instant, en un clin d'œil, au son de la dernière trompette » (52). Voilà qui nous explique les propriétés particulières dont était doué le corps du Christ ressuscité, ainsi que le montrent clairement les récits évangéliques des apparitions.

Cette idée d'un double corps, psychique et pneumatique, terrestre et spirituel, nous la retrouvons encore dans la IIe aux Cor. : « Nous savons, en effet, que si cette tente vient à être détruite, nous avons une maison qui est l'ouvrage de Dieu, une demeure éternelle qui n'est pas faite de main d'homme, dans le ciel. Aussi gémissons-nous dans cette tente, dans l'ardent désir que nous avons d'être revêtus de notre demeure céleste, si du moins nous sommes trouvés vêtus et non pas nus. Car tant que nous sommes dans cette tente, nous gémissons accablés, parce que nous voulons, non pas ôter notre vêtement, mais revêtir l'autre pardessus, afin que ce qu'il y a de mortel soit englouti par la vie » (v, 1-4). Ici deux images sont développées : l'une nous est déjà connue, c'est celle du vêtement qui caractérise la transformation des corps lors de la résurrection ; l'autre, celle de la demeure, a l'avantage de bien marquer la solidité et la permanence de ce que Dieu a préparé à ses élus. Et l'on saisit maintenant ce que S. Paul a voulu dire par ces expressions : « si du moins nous sommes trouvés vêtus et non pas nus. » *Vêtus*, on l'est si, à l'époque de la parousie, on est encore vivant ; on a le corps animal, le corps terrestre. On est *nu*, au contraire, si l'on s'est déjà endormi, car alors notre cadavre gît dans le tombeau, il n'est plus animé par la ψυχή et il ne l'est pas encore par le πνεῦμα, puisque nous ne sommes pas ressuscités.

Le Christ ressuscité, prémices de ceux qui se sont endormis, est considéré par S. Paul comme le distributeur de ce πνεῦμα vivificateur : « Notre cité, dit-il aux Philippiens, est dans les cieux, d'où nous attendons aussi comme Sauveur le Seigneur Jésus-Christ qui transformera notre corps si misérable en le rendant semblable à son corps glorieux par sa vertu puissante qui lui assujettit toutes choses » (III, 20, 21). Ce texte montre aussi de la façon la plus catégorique la réalité du corps glorieux du Christ et l'identité de ce corps avec son corps mortel, puisque c'est à son image que sera transformé notre corps si misérable. En ayant cette théorie présente à l'esprit, on comprend également ce qu'a voulu dire S. Paul quand il a écrit : « Si nous avons connu le Christ selon la chair, à présent nous ne le connaissons plus de cette manière » (II Cor. v, 16). Il n'a jamais eu l'intention de nier, en parlant ainsi, la réalité du corps du Christ glorieux, réalité qu'il affirme ailleurs en termes si nets ; il a tout simplement voulu opposer le Christ glorieux au Christ terrestre.

Cette enquête minutieuse, longue, parfois ardue, était nécessaire pour faire apparaître dans toute sa netteté la pensée de l'Apôtre. Elle nous permet de conclure que le Christ ressuscité qui apparut à S. Paul sur le chemin de Damas avait un corps véritable, très réel ; mais ce corps, tout en demeurant substantiellement identique à celui qu'il avait pris dans le sein de l'auguste Vierge, qui avait subi le supplice de la Passion et avait été déposé dans le sépulcre de Joseph d'Arimathie, était doué de propriétés nouvelles et animé non plus par la ψυχή, mais par le πνεῦμα. Il ne connaissait plus les obstacles de la matière ; il était affranchi des lois de l'espace ; c'était un corps pneumatique, un corps spirituel, un corps glorieux.

Un prochain et dernier Bulletin permettra de recueillir les conclusions qui se dégagent des récits évangéliques des apparitions et d'apprécier dans son ensemble, à la lumière des indications recueillies au cours de cette étude, les objections faites par nos adversaires au grand fait historique de la résurrection de Jésus.

II. — Chronologie égyptienne et chronologie biblique d'après un ouvrage récent

Le Mystère des Pyramides et la chronologie sothiaque égyptienne, par le P. Hilaire de Barenton. — Un vol. in-4° de 164 p. — Paris, Leroux, 1923.

La chronologie égyptienne était basée sur deux sortes d'années : — *a)* une année civile de 365 jours répartis en douze mois de trente jours, plus cinq jours dits épagomènes ou complémentaires ; — *b)* une année solaire ou sothiaque, dont le début était marqué par l'apparition à l'horizon de Sothis ou Sirius, l'étoile la plus brillante des nuits au moment du solstice d'été. A la même date le Nil commençait sa crue bienfaisante dont dépendait la fertilité du pays. Seulement, comme l'année astronomique n'était pas réellement de 365 jours, il en résultait que l'année sothiaque avançait sur l'année civile d'à peu près un jour tous les quatre ans, soit d'environ 25 jours par siècle. Evidemment les Egyptiens auraient pu remédier à cet inconvénient en allongeant leur année sothiaque d'un jour tous les quatre ans. En fait, ils ne le firent pas et ils préférèrent, on ne sait pourquoi, avoir une année sothiaque qui devançait de plus en plus le solstice et pour ce motif méritait tout à fait son titre d'« année vague, » puisque son premier de l'an vagabondait sans cesse à travers les saisons et les mois pour revenir finalement à son point de départ après une très longue période, dite « période sothiaque », que les Historiens anciens évaluaient à 1460 ans. A ce moment, l'année civile et l'année sothiaque coïncidaient de nouveau. Pour ce motif, cette année-là était l'année sainte par excellence, la grande année, l'année de Dieu. Elle comportait des jubilés avec érection d'obélisques, et ces jubilés étaient ordinairement datés de l'année de tel ou tel Pharaon.

Cette période sothiaque ou « grande année » est à la base de toute la chronologie égyptienne ; il est donc d'une suprême importance d'en déterminer exactement la durée. Suffit-il, pour y arriver, de multiplier 365 par 4, comme firent les Gréco-latins (cf. Censorin, *De die natali*, cap. XXI), ou convient-il de tenir compte de données astronomiques plus scrupuleusement précises ?

En 1845, un Français, l'astronome Biot, s'appuyant sur des calculs de Leverrier, présenta à l'Académie des Sciences un Mémoire pour établir que la révolution annuelle du soleil s'effectuait non pas en 365 jours 1/4, mais en 365 jours 242216. D'après ce calcul, la période sothiaque aurait donc été théoriquement non de 1460 mais de 1508 années. Nous disons théoriquement, car ce qu'il nous importe de savoir, c'est uniquement la durée que lui assignèrent en fait les anciens Egyptiens. La firent-ils, en lui assignant 1460 ans comme les Gréco-latins et les égyptologues modernes, de 48 ans trop courte, ou bien lui donnèrent-ils la durée qu'exige l'astronomie moderne ? C'est cette question d'histoire qu'aborde résolument le P. de Barenton et il prétend prouver, textes en mains, que la période sothiaque égyptienne était conforme aux calculs de Leverrier et de Biot et comprenait 1508 ans et non 1460. Son volume *Le Mystère des Pyramides et la chronologie sothiaque égyptienne reconstituée sur de nouvelles bases* a été présenté à l'Académie des Sciences dans la séance du 3 avril 1923 par M. Bigourdan, membre de l'Institut et astronome de l'Observatoire de Paris. Et comme nous savons par Censorin *(loc. cit.)* qu'une période sothiaque prit fin l'an 139 de notre ère, il en résulte qu'une période sothiaque commença en 2879 et une autre en 1371.

Après avoir déterminé la durée exacte, selon les anciens Egyptiens, de la période sothiaque, le P. Hilaire s'applique à étudier le mode de répartition des jubilés. Là encore il doit réformer des conceptions que nous avaient imposées les Historiens grecs. Pour eux, les jubilés avaient lieu tous les trente ans. Or cette périodicité si régulière, on l'avait déjà maintes fois remarqué, était en contradiction flagrante avec des faits indiscutables et rigoureusement authentiques ; on voyait parfois des jubilés se succéder à sept ans d'intervalle et même, sous Ramsès II, on pouvait compter jusqu'à onze jubilés dans un espace de 24 ans. Pour arriver à déterminer la véritable périodicité des jubilés, le P. de Barenton étudie la place de la semaine égyptienne dans l'année civile.

Sans aucun doute, dit-il, les Egyptiens connaissaient et pratiquaient la semaine de sept jours et ils faisaient du septième un jour férié, tout comme devaient faire plus tard les Hébreux. Toutefois, alors que chez les Hébreux comme chez nous la semaine était absolument indépendante du calendrier mensuel et du calendrier annuel, le sabbat ou le dimanche revenant exactement et indéfiniment tous les sept jours, chez les Egyptiens au contraire la périodicité des sabbats n'était pas du tout régulière ; les sabbats avaient toujours lieu les 7, 14, 21 et 28 de chaque mois ; les deux autres jours du mois, les 29 et 30, étaient considérés comme additionnels et formaient avec le 28 une sorte de triduum sacré. Par ailleurs, comme dans la période sothiaque de 1508 ans chaque mois venait à correspondre successivement avec le solstice d'été et l'inondation du Nil, les mois chevauchant peu à peu dans les saisons, il est tout naturellement impossible d'établir entre les douze mois égyptiens et les mois hébreux ou grégoriens la moindre concordance. Enfin, puisque les douze mois de 30 jours achevés l'année civile n'était pas encore terminée, il fallait ajouter cinq autres jours complémentaires. Ces cinq jours n'appartenaient à aucun mois, ils n'entraient pas dans le cadre de la semaine, c'étaient des jours de repos, des jours sabbatiques.

Une fois déterminé de cette façon le calendrier civil égyptien, le P. de Barenton substitue, pour découvrir l'époque des jubilés, à la périodicité trentenaire des Grecs reconnue erronée la règle suivante : « Il y avait jubilé quand le grand jour de l'inondation du Nil (le 19 juillet) coïncidait chez les Egyptiens avec un jour sabbatique. »

En appliquant cette règle aux premières dynasties de la période sothiaque de l'Ancien empire égyptien, on trouve que les dix premiers jubilés eurent lieu en 2854, 2825, 2796, 2767, 2759, 2730, 2701, 2672, 2643, 2635. En prétendant que les jubilés se représentaient tous les trente ans, les Grecs avaient calculé par à peu près ; en réalité, les quatre premiers jubilés revinrent tous les 29 ans ; entre le 4ᵉ et le 5ᵉ, il n'y eut que huit ans d'intervalle. Il en fut de même dans la série des cinq autres jubilés qui suivent.

Or, il convient de le remarquer et il est juste de le reconnaître, le système de calendrier imaginé par le P. de Barenton a en sa faveur, comme nous allons le voir, la concordance de faits assez nombreux ; les événements de l'histoire avec les dates qui leur sont assignées s'y insèrent avec une aisance remarquable, comme on en pourra d'ailleurs juger par l'indication des résultats principaux auxquels aboutit le P. de Barenton pour l'Ancien, le Moyen et le Nouvel empire égyptien.

1° *Ancien empire.* — Le cinquième Pharaon de la première dynastie, le roi Den Setui, présida, d'après les monuments, aux 10ᵉ et 11ᵉ jubilés, qui eurent lieu en 2635 et 2606. On a donc ces deux dates extrêmes comme repères assurés pour le début et la fin de son règne. On peut déterminer également par des années jubilaires la date où régna Pépi Iᵉʳ, l'un des Pharaons de la VIᵉ dynastie ; il y eut sous son règne des jubilés à sept ans d'intervalle, en 2396 et 2387.

Les conclusions auxquelles ces dates permettent d'aboutir diffèrent considérablement de celles données par Manéthon ; alors que l'historien grec exigeait 1284 ans pour les cinq premières dynasties, le P. de Barenton n'en exige que 375, parce qu'il considère comme contemporains beaucoup des Pharaons des plus anciennes dynasties : ceux de la première dynastie, par

exemple, régnèrent au sud et au nord tandis que ceux de la seconde régnaient à l'ouest et à l'est. Par ses calculs basés sur les jubilés le P. de Barenton obtient pour les onze premières dynasties les dates suivantes :

1. 2735 ou 2677-2548.
2. 2735 ou 2677-?
3. 2548-2387.
4 et 5. 2420-2317.
6, 7 et 8. 2317-2136.
9 et 10. 2176-2095.
11. 2174-2013.

Si l'on consulte une histoire d'Egypte, on verra que ces dates diffèrent assez notablement de celles qui furent adoptées par Maspero, Flinders Petrie, Meyer, etc. ; elles rajeunissent les personnages de plusieurs centaines d'années. Ainsi Meyer datait Menès de 3180, de Barenton le date de 2735 ou même de 2677 ; le premier assignait comme début de règne aux Pharaons de la quatrième dynastie, constructeurs des grandes pyramides, 2840, le second assigne 2420. Par contre, Meyer est sensiblement d'accord avec de Barenton pour dater la fin de la XI[e] dynastie : il la place entre 2010 et 2000, de Barenton vers 2013.

2° Avec le *Moyen empire,* au contraire, si l'on compare les dates fournies par Meyer et le P. de Barenton, on assiste à un phénomène inverse ; cette fois c'est le P. de Barenton qui vieillit les dynasties et c'est Meyer qui les rajeunit : les points extrêmes sont pour celui-ci 2000-1788, tandis qu'ils sont pour celui-là 2068-1875.

Pour établir ses dates, le P. de Barenton ne dispose pas seulement des données du papyrus de Turin et des indications relevées sur les monuments ; il a pour fixer les dates de la XII[e] dynastie deux excellents points de repère : d'abord une inscription de l'an 6 de Sésostris III disant que cette année-là Sothis ou Sirius se leva le 16 du mois de pharmouti. Or, si l'on se reporte au tableau qu'il a dressé, on aboutit à l'année 1949 ; c'est donc en 1955 que l'on doit placer le début du règne de Sésostris III, et comme on sait par les inscriptions la durée de règne de chacun des Pharaons de la XII[e] dynastie, c'est donc du coup la chronologie tout entière de cette dynastie qui se trouve déterminée avec sûreté, à quelques mois près. Ensuite, le P. de Barenton dispose d'un calendrier lunaire daté de l'an 30 ou 31 d'un Pharaon anonyme. Ce calendrier apprend que la nouvelle lune du mois de Thot tombait cette année-là le 21. Or, vérification faite sur les tables dressées par le Père, ce 21 du mois de Thot coïncidait avec le 15 décembre 1898 qui se trouvait être en même temps la trentième année de règne du pharaon Amenemhat III (1928-1886).

3° Une date sothiaque certaine permet aussi au P. de Barenton de fixer le début du *Nouvel empire* en déterminant la date de la XVIII[e] dynastie, si importante pour l'histoire d'Egypte. Celle-ci, en effet, n'est pas seulement la dynastie à laquelle appartient le pharaon Tout-Ankh-Amon dont lord Carnarvon découvrit cette année le tombeau dans la Vallée des Rois ; elle est avant tout la dynastie qui chassa d'Egypte les Hycksos, celle par conséquent sous laquelle les Israélites installés en Egypte virent le pouvoir royal d'indifférent d'abord devenir peu à peu persécuteur. Or, on possède une indication précise du lever de Sothis pour l'an 9 d'Amenhotep I[er], ce qui nous reporte à 1605 ; on possède aussi les dates de six jubilés qui eurent lieu sous les règnes de Thoutmès I[er], de la reine Hatshepsit, de Thoutmès III et IV, de Khoutniaton et de Tout-Ankh-Amon ; de la sorte, toute la chronologie de cette dynastie qui régna de 1635 à 1444 peut être déterminée.

Mais c'est surtout avec la XIX[e] dynastie et, tout spécialement, avec le règne de ce Ramsès II auquel nous devons l'obélisque de la place de la Concorde, que triomphe le système chronologique du P. de Barenton. Sous le long règne de Ramsès II, 66 ans (1424-1358), les inscriptions signalent onze jubilés en 24 ans, de la 30[e] à la 54[e] année de son règne. Tous les systèmes chronologiques antérieurs avaient été parfaitement impuissants à rendre compte de ce luxe inouï de jubilés que le P. de Barenton explique sans aucune difficulté. En effet, un tableau complet des jubilés dressé pour l'ensemble d'une période sothiaque, à raison de cinq par mois, donne soixante jubilés, le dernier ayant eu lieu en 1394. Mais comme les douze mois écoulés l'année égyptienne se prolongeait de cinq jours complémentaires, tous marqués par un sabbat sacré, à partir de 1393 et pendant environ vingt années, — temps nécessaire pour que l'année civile égyptienne reculât de cinq jours par rapport à l'année solaire, — le grand jour de l'inondation du Nil coïncidait avec un jour sabbatique et il y avait chaque année un jubilé. Ainsi s'expliquent la fréquence de ces jubilés entre les années 1394 et 1371 et, du même coup, se trouve exactement indiqué le règne de Ramsès II (1432-1366).

Toutes ces données chronologiques ont évidemment leur répercussion sur l'histoire du peuple de Dieu. On peut même affirmer, sans crainte de se tromper, que le P. de Barenton ne s'est livré au travail ardu et aux recherches patientes dont témoigne son œuvre, que pour arriver à déterminer avec moins de flottement, si possible, les dates des Patriarches et celle de l'exode.

Il est donc intéressant de signaler, en terminant, les conclusions auxquelles il a abouti. Il fait descendre Abraham en Egypte sous Sésostris II qui régna de 1974 à 1955. Les dates fournies par les assyriologues, le P. Scheil, Thureau-Dangin, le P. Kugler, sont un peu plus reculées : 2100-2050. (Voir *Ami* du 15 mars 1923, p. 163). Il fait venir Joseph comme esclave sous un Apophis, en 1812 : les indications de Georges le Syncelle, chroniqueur byzantin du IX[e] siècle, ne constituent pas en cette matière une véritable autorité. Enfin, il place l'exode à la fin de la XVIII[e] dynastie, en 1470, quelques dizaines d'années avant le règne du fameux Tout-Ankh-Amon, prenant ainsi résolument parti, dans le conflit sur la date de l'exode, pour l'époque la plus ancienne. (Voir *Ami*, p. 172-173).

Les conclusions du P. de Barenton, on a pu s'en rendre compte par cet exposé, s'écartent sensiblement des opinions généralement admises. Elles méritent de retenir l'attention aussi bien par le sérieux avec lequel elles ont été établies que par la façon dont elles sont exposées et défendues. Nous laissons aux spécialistes en ces matières délicates, où pour trancher il faut des connaissances que nous ne possédons pas, le soin de les discuter et de se prononcer. Un fait en tout cas qui est hors de toute contestation et qui ne peut manquer de frapper l'observateur le moins averti, c'est la tendance des savants à rajeunir les dates admises autrefois. Qu'il nous suffise de citer comme exemple le cas de Ménès. Alors que Champollion, égaré par Manéthon, le faisait régner en 5867, cette date a été successivement abaissée à 5004 avec Mariette, 4771 avec Petrie, 4400 avec Brugsch, 4125 avec Lauth, 3892 avec Lepsius, 3180 avec Meyer, 3059 avec Bunsen. Avec le P. de Barenton, elle atteint 2735 ou 2677. On est fort loin, comme on le voit, des 6000 ans du début.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Il s'agit d'une communauté religieuse. Pour ne pas la désigner autrement, mettons qu'il y ait une quarantaine de Sœurs. Or, un bon tiers des religieuses, une quinzaine, ont pris l'habitude d'aller se confesser à un vicaire de la paroisse, s'autorisant pour cela du privilège mentionné au canon 522. Dans une réunion de confrères le cas a été vivement discuté, les uns soutenant que l'aumônier était en droit de tenir pareille pratique pour abusive, tandis que les autres approuvaient la conduite des Sœurs et du vicaire qui « se laissait faire, » faute de pouvoir, en droit, agir autre-

ment en refusant à ces pénitentes l'accès libre de son confessionnal. Rien de clair, ni surtout de pratique, n'est résulté de la discussion. Il a été finalement convenu qu'on demanderait son avis à l'*Ami du Clergé*.

R. — Rappelons d'abord le texte fameux du can. 522 : « *Si, non obstante præscripto can. 520, 521, aliqua religiosa, ad suæ conscientiæ tranquillitatem, confessarium adeat ab Ordinario loci pro mulieribus approbatum, confessio in qualibet ecclesia vel oratorio etiam semipublico peracta, valida et licita est, revocato quolibet contrario privilegio; neque Antistita id prohibere potest aut de ea re inquirere, ne indirecte quidem ; et religiosæ nihil Antistitæ referre tenentur.* »

La lettre du privilège accordé ici aux religieuses est claire, dans sa forme abstraite et générale ; son interprétation pratique l'est moins, et peut en certains cas prêter à controverse. Un jour viendra sans doute où la coutume *(optima legum interpres)*, jointe peut-être à des précisions de source autorisée, finira par mettre toutes choses au point qui convient, de manière à maintenir la présente concession dans les limites de l'usage légitime, à l'abri des abus qu'elle peut occasionner. En attendant voici, à notre avis, les considérations et conclusions qu'appelle la question de notre correspondant.

Tout compte fait, les religieuses dont il s'agit ont 6 catégories de confesseurs auxquels elles peuvent s'adresser, que le droit met généreusement à leur disposition. Nous les partageons en deux grands genres : les *ordinaires* et les *extraordinaires*, et voici les sous-divisions de ces genres. L'ordinaire peut être *général* ou *spécial*. L'extraordinaire est ou *général* ou *spécial*, ou *exceptionnel*, et, dans ce dernier cas, il faut encore distinguer, suivant les deux titres d'exception que précise le droit, le confesseur *morbi causa* et le confesseur purement *occasionnel* du can. 522. Essayons maintenant de dégager la caractéristique propre de chacune de ces six catégories.

1re Catégorie : *Le confesseur ordinaire général.* — On entend par confesseur ordinaire, en droit religieux, le prêtre, muni à cet effet d'une expresse délégation, qui est offert *modo generali* à toutes les religieuses d'une communauté, auquel elles ont à s'adresser pour la confession de façon habituelle et régulière, sous réserve cependant des circonstances particulières qui leur permettent de voir d'autres confesseurs, dans les conditions qui seront étudiées tout à l'heure, ce qui n'empêche point, on le suppose, le confesseur de la maison de rester leur confesseur attitré régulier, lequel est dès lors, malgré des exceptions éventuelles possibles, le confesseur ordinaire *général* de toute la communauté. C'est celui dont il est parlé au can. 520, § 1.

2e Catégorie : *Le confesseur ordinaire spécial.* — Il peut arriver que, pour une raison légitime, une religieuse ne puisse ou ne veuille pas avoir affaire au confesseur *ordinaire général* de la maison, son proche parent, peut-être, son frère, son oncle ; prenons cet exemple de parenté, plutôt rare, pour en laisser sous-entendre d'autres moins faciles à présenter au for externe. La religieuse n'est pas, pour autant, privée de confesseur ordinaire. Sur sa demande, l'Evêque est par le can. 520 § 1 prié de lui accorder « facilement » un confesseur ordinaire spécial de son choix. On voit assez pourquoi lui conviennent exactement les deux épithètes : *ordinaire* et *spécial*.

3e Catégorie : *Le confesseur extraordinaire général.* — C'est le confesseur dit des Quatre-Temps. Il est qualifié *extraordinaire* à cause de la rareté de ses visites à la communauté, et *général* parce qu'il est, comme l'ordinaire général, offert de façon normale à toutes les religieuses sans exception. Il en est fait mention au § 1 du canon 521.

4e Catégorie : *Le confesseur extraordinaire spécial.* — Afin de mettre les religieuses tout à fait à l'aise, le Saint-Siège, récemment déjà sous l'ancien droit, avait édicté une prescription, que renouvelle et confirme le *Codex* au can. 521, § 2, à savoir, que les Ordinaires dresseraient une liste de prêtres, particulièrement recommandables par leur fonction ou leur valeur personnelle, auxquels les religieuses pourraient toujours s'adresser *in casibus particularibus*. Ces trois derniers mots prouvent assez qu'il s'agit ici de confesseurs *extraordinaires ;* mais, comme d'autre part ils sont par avance régulièrement désignés, spécifiés, on peut avec raison les appeler *extraordinaire spéciaux*, ou, ce qui serait équivalent et peut-être plus significatif, *extraordinaires officiels*, puisqu'ils sont nommément investis par l'Ordinaire d'une délégation expresse pour entendre les confessions des religieuses.

5e Catégorie : *Le confesseur des malades.* — Le cas est bien connu ; voici ce qu'en dit le *Codex* au can. 523 :

« *Religiosæ omnes, cum graviter ægrotant, licet mortis periculum absit, quemlibet sacerdotem ad mulierum confessiones excipiendas approbatum, etsi non destinatum religiosis, arcessere possunt eique, perdurante gravi infirmitate, quoties voluerint, confiteri, nec Antistita potest eas sive directe sive indirecte prohibere.* »

Relevons au passage les notes propres qui caractérisent cette catégorie :

a) Cum graviter ægrotant : le privilège n'a donc sa raison d'être qu'en cas de maladie grave, encore qu'on puisse fort bien se montrer large dans l'appréciation de la « gravité » du mal en cause.

b) Arcessere possunt : ce n'est pas l'hypothèse de la religieuse qui va trouver au dehors, ou tout au moins *extra praxim consuetam*, un confesseur « d'occasion. » La malade a le droit d'appeler et de faire venir auprès d'elle le prêtre qu'elle désire ; — et notez en passant que son *désir* « *quelconque* » suffit, le droit ne limitant pas son privilège à quelque besoin particulier de conscience.

c) Quoties voluerint, de manière même, si la malade le veut ainsi, que ce prêtre devienne pour elle son confesseur ordinaire *perdurante infirmitate*.

6e Catégorie : *Le confesseur extraordinaire d'occasion*. — C'est celui, enfin, que vise la « nouveauté » introduite par le *Codex* dans le droit pénitentiel des religieuses au can. 522 dont nous avons cité intégralement le texte au début de cet article. L'hypothèse ici envisagée par le Législateur ne rentre dans aucune de celles qui motivent la spécification des cinq premières catégories. Celle-ci, la sixième, est donc bien tout à part et, jusqu'au *Codex*, inédite. Il ne sera pas inutile de lui consacrer quelques lignes de commentaire.

Il est donc permis à une religieuse *(aliqua religiosa)* de s'adresser *valide ac licite* à tout prêtre quelconque autorisé pour entendre la confession des femmes, mais sous la condition expresse que sa démarche soit motivée par un embarras de conscience, *ad suæ conscientiæ tranquillitatem*. C'est ce point qui pour le moment mérite exclusivement notre attention.

L'expression est vague — *conscientiæ tranquillitas* — et peut, semble-t-il, prêter facilement à des interprétations abusives. Elle est pourtant, à l'étudier de près, plus restrictive qu'elle n'en a l'air au premier abord.

Déjà, si on la compare avec le motif articulé au can. 520 § 2 pour lequel une religieuse peut demander un confesseur ou directeur « spécial » à l'Ordinaire, l'on constate une différence légèrement nuancée, mais tout de même assez suggestive. *Ad animi quietem et ad majorem in via Dei progressum*, dit le can. 520 ; *ad suæ conscientiæ tranquillitatem*, dit le can. 522. Manifestement, au canon 520 il s'agit, non d'un embarras transitoire de conscience, mais d'une direction spirituelle suivie, ce qui est autre chose. D'où il faut conclure que, si le désir d'une direction spirituelle « ordinaire » suivie permet à une religieuse de chercher un confesseur dans la catégorie du can. 520, il ne l'autorise pas à avoir recours à la catégorie du can. 522.

Il est pourvu aux besoins habituels et prolongés des religieuses dans les cinq premières catégories. Le cas de la sixième ne peut donc être que momentané et accidentel, encore que peut-être il se renouvelle plusieurs fois de suite ou à des intervalles séparés : c'est ce que nous croyons exprimer exactement en disant qu'il s'agit ici d'*embarras de conscience* occasionnels, de troubles d'âme qui relèvent généralement de la confession plutôt que de la direction.

Du reste, il paraît assez évident que telle est bien la pensée du Législateur. Soucieux de conserver intacts, dans un juste équilibre, le bon ordre des Communautés et la liberté de conscience au point de vue de la confession, il n'a certainement pas entendu sacrifier l'un des deux termes à l'autre, ni donc ouvrir toute grande la porte à des abus de sa libérale concession, qui auraient vite fait d'aboutir logiquement à la ruine de la vie religieuse en commun et à la suppression de l'institution des confesseurs ordinaires.

Deux exagérations sont à éviter dans l'interprétation pratique de la formule *tranquillitas conscientiæ*. Il y aurait erreur, certainement, à l'*élargir* jusqu'à l'entendre de la satisfaction de pure sympathie de plaisir ou goût personnel qu'on peut avoir à fréquenter un confessionnal autre que l'ordinaire, et cela sans que, au fond, le « besoin » de changement soit motivé par un « embarras de conscience. » Mais, d'autre part, il y aurait erreur aussi, en sens strict opposé, à prétendre que les religieuses peuvent seulement *ratione peccati* user de la liberté qui leur est offerte. En dehors du fait et des circonstances casuistiques immédiates du péché commis, il est d'autres considérations troublantes, d'autres « embarras de conscience » qui peuvent autoriser un changement momentané de confesseur, v. g. une tentation, quelque *dubium* sérieux à éclaircir, un cas de morale difficile à résoudre, un fait survenu qui inquiète la conscience et dont il est malaisé de s'entretenir avec le confesseur ordinaire, etc., etc. Bref, pour résumer nettement toute notre pensée, et en prenant l'expression au sens courant, théologique et vulgaire, un embarras de conscience *requiritur et sufficit*.

Ces préliminaires posés, voyons maintenant de plus près les droits et devoirs des intéressés à propos du privilège énoncé au can. 522.

La religieuse 1o a le devoir de n'user du privilège que dans les conditions où il est formulé, c'est-à-dire en cas seulement d'embarras exceptionnel de conscience, à la fois vraiment sérieux et difficile à confier au confesseur ordinaire ; mais 2o cette condition posée, elle a le droit de s'adresser, à son choix, *valide et licite*, à l'un quelconque des confesseurs mentionnés au can. 522.

Le confesseur susdit 1o a en principe, et au moins par raison de charité, le *devoir* d'accueillir cette pénitente « occasionnelle » comme toute autre qui se présente à son tribunal ; mais 2o il est en *droit* de lui refuser son ministère si, après constatations et admonestations convenables, il acquiert la certitude que la religieuse est dans le cas d'*abus*, celle-ci n'étant plus *de jure* autorisée à user licitement de la faculté accordée par le Législateur au can. 522.

Or, dans l'espèce qui nous est proposée par notre correspondant, il semble bien que nous sommes en présence de l'abus. A priori, il n'est pas vraisemblable que quinze religieuses sur quarante aient toutes à la fois des « embarras de conscience » qui leur permettent de s'adresser de façon *continue* à un *même* confesseur étranger.

N'eût-il que cette présomption extérieure d'une situation anormale, le prêtre serait déjà en droit d'en tenir compte et d'interroger les sœurs sur ce point-là. Mais il a à sa disposition une meilleure source de renseignements que celle-là. Il sait, et de bonne heure, par la confession de la religieuse, jointe au fait de sa fréquence régulière, s'il y a ou

n'y a pas, en son affaire, embarras de conscience susceptible de légitimer sa « fugue. » Il est dès lors, après constatations qui s'imposent, en état de parler en conséquence pour prier la religieuse de rentrer dans la voie régulière d'où elle n'a aucun motif légitime de sortir.

Quant à la Supérieure, son rôle ici, tout de for externe, doit se réduire à un minimum qui ne dépasse point les limites d'absolue discrétion fixée par le can. 522. Rien n'empêche qu'elle rappelle *data occasione* à ses religieuses dans quelque conférence ou avis collectif les termes généraux de l'interprétation du can. 522 que nous venons de proposer. Mais il lui faut s'en tenir là et se garder, vis-à-vis d'une sœur en particulier, de toute parole ou attitude qui serait de nature à gêner sa pleine liberté de conscience ou à paraître critiquer l'usage qu'elle juge bon d'en faire.

En cas d'abus assez général ou public pour motiver l'intervention de l'Ordinaire, celui-ci, après avoir sans succès précisé aux religieuses les limites de leurs droits et de leurs devoirs quant à la fréquentation occasionnelle des confesseurs étrangers de la 6e catégorie, prendra, dans sa sagesse gouvernementale, les mesures (can. 520, § 2) qu'il estimera pouvoir sauvegarder, en même temps que la légitime liberté de conscience, le rôle du confesseur ordinaire, pour le bon ordre normal de la Communauté.

Q. — Dans notre Vicariat, par indult spécial, les jours de jeûne sont : les vendredis de Carême, et les veilles de Pâques et de Noël. Nous ne sommes tenus à aucun jeûne des Quatre-Temps.

En 1922, Noël tombant un lundi, la vigile était le dimanche. Dans ma station, j'ai cru pouvoir avertir mes paroissiens qu'il n'y aurait pas de jeûne cette année-là pour la veille de Noël, me basant sur le canon 1252 § 4 : « Pervigilia non anticipantur. » La plupart de mes confrères ont obligé leurs paroissiens à jeûner le samedi 23 décembre, samedi des Quatre-Temps, anticipant ainsi la vigile. Ai-je été trop large ?

Le canon 1253 dit bien : « His canonibus nihil immutatur de indultis particularibus. » Mais notre indult ne porte évidemment pas que nous avons à anticiper les vigiles, et il semble que la loi ancienne et générale de l'Eglise d'anticiper les vigiles pour le jeûne a dû être abolie par le canon 1252 § 4.

R. — Il est bien certain que le § 4 du canon 1252, quand il déclare que désormais les vigiles ne doivent pas être anticipées, de telle sorte que le jeûne ne doit pas être reporté au samedi, par exemple, quand la vigile tombe le dimanche, doit être entendu d'une manière générale, c'est-à-dire de toutes les vigiles qui se présentent dans ces conditions.

Cela étant, vous avez eu raison de déclarer à vos fidèles qu'ils n'étaient pas tenus de jeûner l'avant-veille de la fête de Noël, c'est-à-dire le samedi 23 décembre, alors que la vigile tombait le *dimanche* 24.

Votre Indult n'a rien à voir dans la question, car les Indults n'ont pas pour but d'aggraver la loi, mais bien plutôt de permettre qu'elle ne soit pas observée dans les circonstances qu'ils visent. En permettant donc à vos chrétiens de ne pas jeûner certaines vigiles et en ne laissant subsister l'obligation du jeûne que pour celles de Pâques et de Noël, il la laisse subsister telle qu'elle est et n'y ajoute rien. Or, telle qu'elle est imposée par la loi, l'obligation du jeûne de la veille de Noël ne pouvant être observée le jour de l'incidence (dimanche ou fête, qui n'admettent pas de jeûne), nul n'est tenu de la remplir l'avant-veille, en vertu même de la loi qui déclare expressément que les vigiles ne doivent pas être anticipées.

Q. — Que pensez-vous de l'indult qui donne aux Evêques, pour les Séminaires, les honoraires des messes de binage ?

Aujourd'hui, 20 élèves au séminaire, et 100 curés bineurs. Autrefois c'était 100 séminaristes et 20 bineurs.

A beaucoup cet indult paraît un abus ; d'aucuns l'appellent un vol légal, tout comme la loi de spoliation. Pourquoi ne pas laisser aux bineurs leur messe de binage pour l'appliquer à leurs défunts, parents ou bienfaiteurs ?

R. — Voilà qui s'appelle n'y pas aller de main morte ! Abus, vol légal, spoliation ! Rien que cela ! C'était assurément plus qu'il n'en fallait pour mériter à pareille boutade d'être jetée au panier. Et telle a été notre première pensée. A la réflexion, il nous a semblé que, sans partager les idées saugrenues ni goûter les dévergondages de style de notre correspondant, quelques lecteurs nous verraient peut-être avec plaisir profiter de cette occasion pour mettre au point certains principes de justice et de discipline, parfois un peu oubliés ou mal compris, en matière de binage. C'est à eux, et nullement à l'auteur de la présente lettre, que nous faisons l'honneur de cette réponse.

Le binage est interdit : c'est chose aussi certaine qu'universellement admise. Passons. Aussi bien n'est-ce pas sur ce point-là que porte l'intérêt de l'objection qu'il s'agit de résoudre.

L'auteur souverain de la Loi, le Souverain Pontife, pour certains cas particuliers et sous certaines conditions déterminées, permet, par indult communiqué aux Ordinaires, qu'un prêtre célèbre parfois une seconde messe le même jour. Parmi les conditions imposées il en est deux principales, que voici :

a) Une condition de principe sous-entendue, à savoir qu'il est *per se* absolument interdit au prêtre bineur de toucher « personnellement » deux honoraires, un pour chacune de ses deux messes ;

b) Une condition dérogatoire à ce principe, à savoir que le second honoraire perçu *ex Indulto*, ne peut en aucun cas devenir la propriété du bineur, mais doit être remis à l'Evêque, lequel reçoit d'ordinaire mandat de l'affecter à la subsistancede ses Séminaires.

Rien de plus facile que de justifier pleinement ces deux conditions.

Tout d'abord, la première réflexion qui s'impose, c'est que quiconque accorde une *faveur* est libre toujours de la « conditionner » comme il l'entend. C'est du bon sens élémentaire. Pourquoi voudrait-on

que le Pape fût privé d'un pareil droit, naturel s'il en fût? Et où irait-on chercher les motifs « d'appeler comme d'abus » de l'emploi qui en est fait, quand la plus haute, la plus sainte et la plus surnaturelle autorité qui soit sur la terre est en jeu? Pour ceux que ne satisferait pas suffisamment cette considération juridique de doctrine fondamentale, voici des raisons apologétiques plus particulières qu'ils pourront utilement méditer.

a) Eh! mon Dieu! il faut en convenir : tous les prêtres ne sont pas des saints. Il en est que l'appât du gain pourrait, plus que de raison, entraîner à la pratique « fructueuse » du binage. C'est déjà assez, tout à fait assez, que les nécessités de la vie temporelle aient amené l'Eglise à tolérer une fois le contact d'une somme d'argent avec l'auguste mystère du sacrifice de l'autel. Elle estime avec infiniment de raison que pousser plus loin la tolérance serait faire aussi grand tort à la foi eucharistique des fidèles qu'à la haute dignité morale du prêtre. Et cela suffit à justifier l'interdiction absolue de la perception « personnelle » du second honoraire.

b) La misère des temps a contraint l'Eglise, malgré tout, à se départir exceptionnellement de la sévérité de ce principe. Elle permet donc, *positis ponendis*, qu'un second honoraire soit accepté pour la messe de binage; mais, précisément afin d'éviter l'inconvénient du danger qu'on vient de signaler, elle stipule expressément que cet honoraire ne profitera pas au prêtre bineur, qu'il sera remis à l'Evêque pour être affecté à une bonne œuvre d'ordre public, dans l'espèce aux Séminaires.

De cette formelle réserve les fidèles sont prévenus; aucun scandale donc à craindre de ce côté-là. Aucune tentation non plus, pour le prêtre, de subordonner trop à une finalité purement temporelle la célébration réitérée de la sainte Messe.

Mais enfin, dit-on, le prêtre doit vivre... — C'est entendu! Ce qui ne l'est pas, c'est qu'il puisse décemment puiser à jet continu sa subsistance matérielle à pareille source. Nous ne nions pas le pouvoir qu'a l'Eglise d'entrer plus avant dans cette voie quand bon lui semblera. N'étant pas prophète, nous n'affirmons point qu'elle refusera toujours, dans l'avenir, au célébrant le bénéfice du second honoraire. Affaire de circonstances et de mœurs, que l'histoire nous montre sujettes à évolutions en matière disciplinaire. Nous disons seulement qu'en principe et à l'heure actuelle, la perception « personnelle » du *stipendium* de binage est à juste titre prohibée, et que c'est là, Dieu merci! pour l'immense majorité de nos lecteurs, une conclusion qui n'avait guère besoin d'être démontrée.

Q. — Aimant beaucoup la dévotion aux Ames du Purgatoire, puis-je prêcher que la prière pour ces âmes est plus agréable à Dieu que la prière pour la conversion des pécheurs, ou celle des païens à la vraie foi?

R. — Nous ne pouvons pas vous répondre. La délivrance des âmes du Purgatoire est chose très agréable à Dieu, c'est bien certain; mais la conversion des pécheurs et des païens est-elle chose moins agréable? Nous n'en savons rien. Ne prêchez pas une dévotion *de préférence* à une autre; prêchez-les toutes *tempore opportuno*, et laissez à chacun la liberté de suivre ses attraits personnels pour telle dévotion de préférence à telle autre : l'Esprit-Saint souffle où il veut.

Q. — En 1922, p. 48, l'*Ami* a bien expliqué ce qu'il y avait à faire quand on baptise plusieurs personnes à la fois. Une petite question encore, si ne n'est pas abuser.

Lorsque, comme moi dernièrement, un prêtre baptise 80 adultes à la fois, et qu'à la fin de la cérémonie il est véritablement exténué, et ses gens aussi, peut-il user d'épikie et remettre le cierge à trois personnes à la fois (ce qui est extrêmement facile), en employant la formule au pluriel?

R. — Malgré son désir de vous être agréable, l'*Ami* ne peut vous répondre que ce qu'a répondu le St-Office lui-même, le 5 septembre 1877, « que le peu de temps gagné de la façon indiquée n'est pas une raison suffisante pour s'écarter des prescriptions du Rituel. » *(Collect.*, n. 1480).

Cependant il y a dans le Rituel même, à la fin de l'*Ordo Baptismi Adultorum,* Tit. II, ch. IV, n. 52, une rubrique plus récente dont vous pourriez sans doute vous autoriser pour simplifier dans le sens de votre question, lorsque le nombre des baptisés est vraiment si considérable qu'il est moralement impossible de tout accomplir selon les prescriptions précédentes du Rituel : « *Si vero ob baptizandorum multitudinem, ut in India et novo Orbe quandoque contingit, in singulorum Baptismo præscripti ritus adhiberi non possunt, tunc vel pluribus simul adhibeantur, vel, si urget necessitas, omittantur.* » (Edit. typique de 1913, p. 37).

Q. — On apporte de l'étoffe à un tailleur pour confectionner un habit. Il garde sans scrupule les petites rognures, sous prétexte que son client ne pourrait s'en servir. Lui ne s'en inquiète pas; c'est son enfant qui est inquiet et qui se sert à contre-cœur de ces restes pour fabriquer des petites savates, etc. *Quid ?*

Que pensez-vous de la façon de procéder du tailleur? Que dois-je conseiller à l'enfant (20 ans)?

R. — A l'enfant (?) de 20 ans, il faut conseiller de continuer *tuta conscientia* la fabrique de ses petites savates. Il y sera, le pauvre, plus à l'aise que dans les petits souliers où sa conscience souffre, à tort, d'être à l'étroit. Quant au papa, la justice demande que son « enfant » mette de côté les plus belles des petites rognures pour lui faire de grandes savates. Ainsi le cas se trouvera résolu et tout le monde sera content.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 31 octobris 1923.

EUG. LINDECKER, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

VÊTEMENTS ECCLÉSIASTIQUES

Imperméables-Chaussures-Chemiserie-Bonneterie-Chapellerie

— Demandez la « **DOUILLETTE-RAGLAN** »

RAMLOT, 76, rue de Rennes, PARIS

Envoi franco du Catalogue et échantillons

REVUE SACERDOTALE

DU TIERS-ORDRE DE SAINT FRANÇOIS D'ASSISE

Cette **REVUE**, qui a été maintes fois louée et recommandée par l'*Ami du Clergé*, parut pour la première fois en 1911. Interrompue par la guerre, elle reprit aussitôt après. Fidèle à la mission qu'elle s'était assignée, elle s'est appliquée depuis sa fondation à **venir en aide aux prêtres désireux de se former et de travailler selon l'esprit de S. François.** Elle n'a cessé de fournir à ses lecteurs un grand nombre d'articles de doctrine et d'action franciscaines. Ses **séries de Spiritualité** ont été particulièrement remarquées.

Paraît tous les deux mois par fascicules de **48** pages in-8°.

Abonnements { FRANCE et BELGIQUE : **5 francs.** / Par recouvrement postal : **6 fr.** / ETRANGER : **6 francs.**

Tous les abonnements partent du mois de Janvier.

Rédaction & Administration
4, Rue Cassette, PARIS VIe
(Librairie Saint-François). c/c. Paris 271.77.

LA LIBRAIRIE **René GIARD** 2, Rue Royale, LILLE

ACHÈTE au maximum de leur valeur toutes bibliothèques & lots de livres de théologie, patrologie, littérature, etc., fins d'éditions.

Catalogue périodique gratuit

LES MALADIES DE LA CINQUANTAINE

Prophylaxie de la vieillesse prématurée par l'Artérogène : Seul spécifique de l'artériosclérose et de ses conséquences : Maladies du cœur et des vaisseaux, hypertension artérielle, vertiges, asthme, angine de poitrine, paralysie, hydropisie, urémie, déchéance vitale.

L'**Artérogène** opère de véritables miracles. Exemple :

Monsieur le Directeur du Laboratoire du Sud-Est,... Toute ma vie j'ai été souffrant de partout, rongé de rhumatismes, néphrite, etc. Plus de 20 médecins pour le cœur : *in vanum !* Or j'ai réglé mon dernier médecin le 1er avril 1920, et depuis, aucun médicament autre que l'**Artérogène.** J'en suis à ma 8e boîte; plus aucune douleur ; le cœur est réglé comme un pendule, je repose 6 à 8 heures sans éveil. Malgré mes 79 ans je suis seul, grand jardin, je grimpe à l'échelle pour polychromer mon église et je fais des courses de 15 à 18 kilomètres...

Recevez... Abbé Pierre FOURRIER, curé de Lacres, par Samer (Pas-de-Calais).

Laboratoire du Sud-Est — Nice

1 boîte : 15.50 par poste, 16.25 contre remboursement. 6 boîtes (cure complète) 90 fr. net.

Il est consenti une remise de 20 % aux Membres du Clergé

VIN			
Ménage supér. .	310 f. *les*	170 f. *les*	Tout compris : Vin,
Coteau extra. .	340 *218*	185 *108*	fût, transport, régie
Montagne surch.	360 *lit.*	195 *lit.*	Paiement 30 jours.
Blanc Bourret. .	370 *env.*	200 *env.*	Echantillon 2 fr.

Léopold MONDINE, Chevalier du Mérite Agricole, **Béziers** (Hérault)

PHARMACIE DE ROME

La mieux approvisionnée et la moins chère de Paris

LIVRAISONS -:- EXPÉDITIONS

TOUTES
SPÉCIALITÉS PHARMACEUTIQUES
françaises et étrangères

AMPOULES - CACHETS - COMPRIMÉS
SIROPS - PASTILLES - PILULES, ETC.

PARFUMERIE - SAVONS - PRODUITS DE BEAUTÉ

HUILES de FOIE de MORUE

BANDAGES
BAS A VARICES - CEINTURES
ORTHOPÉDIE
ARTICLES D'HYGIÈNE

LUNETTERIE

LABORATOIRES D'ANALYSES
Médicales et Alimentaires

NOTICES & BROCHURES gratis sur demande

Téléphone : WAGRAM { **85-19** / **62-29** / **63-79**

A. BAILLY, 15, Rue de Rome, PARIS

Maison Catholique offre à nos Abonnés VINS DE BORDEAUX

Vin rouge à partir de 375 fr. la barrique de 225 litres. Blanc à partir de 450 fr., franco de tout, port, régie et fût compris. Expédition en demi-barrique et quart. Demander prix courant complet et 2 échantillons franco à **MM. Guy de BINOS et Cie négociants 2, rue de l'Union, à TALENCE (Gironde).**

VALS-FAVORITE

ESTOMACS DÉLICATS . ENTÉRITES

LISEZ CECI Mme L. MARQUIS, directrice de l'**Intermédiaire catholique de Besançon et de Genève**, fondé en 1884, 2, rue Péclet, **à Besançon**, se recommande tout spécialement **aux** lecteurs de l'*Ami du Clergé* pour leurs achats en **Montres, Pendules, Bijouterie** et **Orfèvrerie.** Ils peuvent **s'y** adresser en toute confiance. Demander catalogues franco. **Articles spéciaux pour 1res communions : Chapelets, Médailles, etc. — Prix avantageux.**

ENGRAIS DEROME

BAVAY (Nord)

Registre du Commce d'Avesnes-s-Helpe. No inscript. 2625

PETITE IMPRIMERIE « **La Pierre humide** » seule n'augmente pas ses prix, malgré la hausse. Résiste à tous climats, s'expédie facilement partout. Imprime en couleurs d'un coup : écriture, dessins, musique, etc. Formats depuis 30 fr. Spécimens, tarif spécial. Curé de **Teloché** (Sarthe).